مطبوعاتِ جدیدہ

اطباء اور ان کی مسیحائی مرتبہ جناب حکیم محمد مختار اصلاحی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۱۲ مجلد مع مصور گرد پوش قیمت ۵۰ روپیے، پتہ اصلاحی دواخانہ فینسی محل محمد علی روڈ بمبئی ۴

جناب حکیم محمد مختار اصلاحی ایک بہت کامیاب اور حاذق طبیب ہیں، ان کی اور ان کے لایق فرزندوں کی مساعی جمیلہ سے موجودہ ناسازگار حالات میں بھی طب یونانی کو غیر معمولی فروغ ہو رہا ہے، ان کے مطب سے بمبئی کے لوگ مدت دراز سے فیضیاب ہو رہے تھے، اب انھوں نے اصلاحی ڈرگ ہاؤس کے نام سے دواؤں کو جدید طرز پر تیار کرنے کے لیے ایک فیکٹری بھی قائم کی ہے، اس طرح ان کا دائرہ فیض حدود بمبئی سے نکل کر پورے ملک میں پھیل گیا ہے، وہ اپنی تحریر و تقریر سے بھی اس فن کا بول بالا کرتے رہے ہیں، پندرہ روزہ مسیحا عرصہ تک ان کی ادارت میں نکلتا رہا، اور اب انھوں نے اپنے قدردانوں کیلئے یہ علمی سوغات پیش کی ہے، اس مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھری ہوئی کتاب میں درجنوں ممتاز مشاہیر اطباء کے مختصر حالات و واقعات، فن طب میں ان کی حذاقت و کمال، مختلف اہم اور لاعلاج بیماریوں میں ان کے کامیاب طریقہ علاج اور مجرب نسخے مع اوزان درج کیے ہیں، اس کی ابتدا یونانی دور کے طبیبوں سے کی ہے جیسے ارسطو، جالینوس اور بختیشوع وغیرہ پھر اسلامی دور میں عہد عباسی اور ہندوستان کے مغل فرمانرواؤں کے دور کے متعدد اہم طبیبوں کا تذکرہ کرنے کے بعد ہندوستان کے شریفی اور عزیزی خاندانوں کے اطباء کے طبی کارناموں اور حیرت انگیز طریقۂ علاج پر بحث کی ہے اور آخر میں اس عہد کے اطباء حکیم عبدالحمید دہلوی اور ان کے برادر خورد حکیم حافظ محمد سعید دہلوی کے علاوہ خود اپنی بعض کامیاب تشخیص اور تیر بہدف طریقہ علاج کا ذکر کیا ہے، کتاب جابجا اصحاب علم و حکمت کے مفید اور حکیمانہ اقوال سے بھی مزین اور دلچسپ انداز اور سلیس و شگفتہ زبان میں لکھی گئی ہے اور اس سے مصنف کے حسن ذوق اور محنت و سلاحیت کا پتہ چلتا ہے۔

"ض"

جلد ۱۴۱ ماہ شوال المکرم ۱۴۰۸ھ مطابق ماہ جون ۱۹۸۸ء عدد ۶

مضامین

شذرات

ایران و عراق دو پڑوسی ملک ہیں، ان کا دین و مذہب بھی ایک ہی ہے، مگر یہ دونوں مل جل کر رہنے کے بجائے ایک دوسرے سے برسرِ آزما ہیں، گذشتہ آٹھ نو برس سے ان کے درمیان جو جنگ جاری ہے اس پر نہ صرف دنیائے اسلام بلکہ امن پسند ملکوں کو بھی گہری فکر و تشویش ہے، حال ہی میں ہمارے وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے دمشق میں اس مسئلہ پر سخت تشویش ظاہر کی ہے۔

اس جنگ میں ایران و عراق ہی کا نہیں پوری دنیائے اسلام اور عالم انسانیت کا زیاں ہے، اسے ختم کرانے کے لیے اب تک جو کوششیں ہوئیں وہ سب بے سود رہیں، اس سے جو تباہی، بربادی اور نقصان ہو رہا ہے وہ ساری دنیا کے مسلمانوں کے لیے رسوا کن اور شرمناک ہے کہ اسلام کے نام لیوا غیروں کے اشارے، دشمنوں کی شہ اور استعمار پسندوں کی سازش کا شکار ہو کر اسلام کی صلح و امن پسندی کی تعلیم فراموش کر بیٹھے اور اخوت اسلامی کے رشتہ و تعلق سے بے پروا ہو کر ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے اور اپنی پُرامن بستیوں کو میزائلوں کا نشانہ بنانے لگے ؎

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم کہ بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد

اس جنگ میں کتنے مسلمانوں کی جانیں ضائع گئیں، کتنے معذور ہو گئے، عورتیں بیوہ اور بچے یتیم ہو گئے، کتنے گھر مسمار اور شہر کھنڈر بن گئے اور کتنی آبادیاں ویرانوں میں تبدیل ہو گئیں، تیل کی دولت سے مالامال اسلامی ممالک دیوالیہ ہو گئے، ان کی قوت پارہ پارہ ہو گئی اور ان میں اسرائیل سے مقابلہ کی طاقت و ہمت نہیں رہی جو ان کے علاقوں پر غاصبانہ قبضہ کرتا چلا جا رہا ہے، اور خلیج میں امریکہ کے بحری بیڑوں نے تسلط جما لیا ہے، مگر اسلام، اسلامی انقلاب اور اسلامی نظام کا نعرہ بلند کرنے والے اپنی برادر کشی پر مگن ہیں اور اسی کو شجاعت اور بہادری کا کمال سمجھ رہے ہیں، ایران عربوں کو جنگ میں الجھا کر اسرائیل کو قوت پہونچا رہا ہے

لیکن عربوں کی شکست کے بعد اسرائیلی جارحیت اور توسیع پسندی سے خود ایران بھی محفوظ نہیں رہے گا، حد یہ ہے کہ جنگ کے شعلے حدود حرم تک جا پہونچے اور مکہ کی پُرامن سرزمین بھی محفوظ نہیں رہی، گذشتہ برس عین حج کے زمانہ میں جو پُرتشدد واقعات رونما ہوئے اور جن میں چار سو سے زیادہ افراد مارے گئے، یہ شرمناک واقعات بلد حرام اور بیت اللہ الحرام میں پیش آئے جہاں جانوروں کا خون بہانا بھی روا نہیں، ان محترم ایام میں کشت و خون کا بازار گرم ہوا جن میں لڑائی ممنوع ہے اور اس مقدس عبادت کو بجا لانے کے دوران میں درندگی کا مظاہرہ ہوا جس میں فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ کی قرآنی تعلیم موجود ہے، کیا یہی اس نبیؐ کی امت کا شیوہ ہے جس نے فتح مکہ کے روز اپنے ایک صحابی کی زبان سے جب یہ سنا کہ "آج گھمسان کا دن ہے، آج کعبہ حلال کر دیا جائے گا" تو ان سے فوج کا علم لے کر ان کے بیٹے کو دے دیا، اور فرمایا کہ آج کعبہ کی عظمت کا دن ہے" جس کا اعلان عام تھا کہ "جو شخص ابو سفیان کے ہاں پناہ لے گا، یا دروازہ بند کرے گا، یا خانہ کعبہ میں داخل ہو جائے گا اس کو امن دیا جائے گا" اور جس نے اپنے ان دشمنوں سے جو اس سے مسلسل برسرِ پیکار رہتے تھے یہ فرمایا کہ لا تثریب علیکم الیوم اذھبوا وانتم الطلقا (تم پر کچھ الزام نہیں، جاؤ! تم سب آزاد ہو)

سعودی عرب اور ایران کے سفارتی تعلقات کا خاتمہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس سال سعودی حکومت نے حاجیوں کی تعداد میں تخفیف کی تو ایران اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے، وہ اس فکر میں ہے کہ زبردستی عازمین حج کو سعودی عرب میں داخل کرے جس کو روکنے کے لیے سعودی حکومت بڑے پیمانے پر حفاظتی اقدامات کر رہی ہے، غرض اس وقت تو ایران و عراق دونوں پر جنگ کا جنون سوار ہے اور ان کے رویے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے بکر و تغلب کی لڑائی بنا دینا چاہتے ہیں مگر جب انھیں ہوش آئے گا تو عرب کے ایک قدیم جاہلی شاعر زہیر بن ابی سلمی کی یہ نصیحت یاد کر کے کف افسوس ملیں گے کہ ؎

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما ھو عنھا بالحدیث المرجم

کاش دونوں ملک اپنی ضد اور ناسمجھی سے باز آجائیں اور اپنے مسائل حل کرنے کے لیے جنگ کے بجائے باہمی گفت و شنید کا راستہ اختیار کریں، دونوں ملکوں میں صلح پسند اور امن دوست لوگوں کی کمی نہیں ہے، انھیں اپنی حکومتوں کو جنگ بندی پر آمادہ کرنے کے لیے مسلسل جد و جہد کرنی چاہیے، اس معاملہ میں دنیا کے تمام صلح پسند اور امن دوست لوگ ان کے ساتھ ہیں، اور مسلمان تو یہ مژدہ سننے کے لیے بے قرار ہی ہیں، جنگ کے خاتمہ سے مایوسی اور ناکامی ان بڑی طاقتوں کی ہوگی جو اپنی بالادستی قائم رکھنے کے لیے مشرق وسطی کو رزم گاہ بنائے رکھنا چاہتی ہیں۔

اس وقت اس برصغیر میں مولانا سید علی نقی نقوی کا ماتم بپا ہے، انھوں نے اپنے وطن لکھنؤ میں طویل علالت کے بعد ۸ ؍ مئی کو وفات پائی، وہ گوناگوں علمی کمالات اور عملی خوبیوں کے جامع اور فرقہ شیعہ کے ممتاز علما و مجتہدین میں تھے، مدرسہ ناظمیہ اور سلطان المدارس میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد لکھنؤ یونیورسٹی سے فاضل ادب کا امتحان دیا، پھر پانچ برس تک نجف میں تعلیم حاصل کی اور لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ علوم مشرقیہ میں درس دیا، ۱۹۵۹ء میں علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات سے وابستہ ہوئے اور ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی ہو کر سبکدوش ہوئے، تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، فلسفہ، منطق، نحو، لغت، تاریخ اور جغرافیہ کے علاوہ اردو، فارسی اور عربی ادب پر بھی ان کی نظر گہری اور وسیع تھی، اور عربی کے صاحب دیوان شاعر تھے، عربی، فارسی اور اردو میں تین سو کتابیں یادگار چھوڑیں، ان میں بعض کو بڑی شہرت نصیب ہوئی اور بعض کے ترجمے دوسری زبانوں میں ہوئے، وہ بڑے اچھے مقرر اور خطیب بھی تھے۔

مولانا نقن میاں اپنی شرافت، منکسر المزاجی اور حسن خلق کی وجہ سے ہر طبقہ میں مقبول تھے، رواداری اور صلح کل ان کا مسلک تھا، اور وہ اتحاد بین المسلمین کے حامی تھے، ان کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی ان میں ہر فرقہ کے لوگ شامل تھے، اور سب کے لیے ان کا فیض عام تھا، وہ دوسرے فرقہ کی مذمت سننا گوارا نہ کرتے تھے، ان کی کتاب "شہید انسانیت" پر خود ان کے فرقہ کے لوگ برہم ہو گئے تھے، مگر وہ سچائی اور حق گوئی سے باز نہیں آئے، اللہ تعالیٰ ان سے عفو و درگذر کا معاملہ فرمائے اور ان کے متعلقین کو صبر جمیل عطا کرے۔

مقالات

نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب

از
حافظ سید ولی حسین جعفری، ریسرچ فیلو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، تغلق آباد، نئی دہلی

(۲)

کمیونزم جدید مغربی افکار کا ارتقا جن خطوط پر ہوا، وہ زندگی کو جوڑنے کے بجائے اس کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے والے ہیں، سیکولرزم اور اشتمالیت اسی فکر اور ذہنیت کی پیداوار ہیں، مغربی فکر کے اس انداز کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا کوئی ایک نظریہ بھی ایسا نہیں، جو زندگی کے تمام شعبوں میں یک رنگی پیدا کر سکے، لادینیت اور دنیویت اور مادیت یا اشتمالیت وغیرہ ایسی تحریکیں تھیں جن کی بنیاد منفی حقیقت پر تھی، یہ تحریکیں کوئی مثبت نظام زندگی فراہم نہیں کر سکتی تھیں، یہی وجہ ہے کہ ہر شعبہ کا ارتقا جدا جدا بنیادوں اور مختلف تمدنی خطوط پر ہوا، اور زندگی میں کوئی وحدت باقی نہ رہی، معیشت کسی سمت میں جا رہی ہے تو معاشرت کسی سمت میں، یورپ کی زندگی کا جدید انتشار اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک کہ مندرجۂ بالا حقیقت کو اچھی طرح نہ سمجھ لیا جائے، مغربی دنیا کے اسی انتشار کے ردعمل کے طور پر اشتمالیت بحیثیت ایک نظریۂ حیات اور تحریک کے رونما ہوئی، اس کے پاس ایک ضابطۂ حیات ہے اور اسی میں اس کی کامیابی کا راز مضمر ہے، لیکن چونکہ اشتمالیت بھی مغربی فکر کی منفی رو سے اپنے آپ کو آزاد نہ کرا سکی اور وہ

مادہ اور روح اور زندگی اور اخلاق کی تقسیم پر مبنی ہے، نیز انسانی سماج کی طبقاتی تقسیم پر اس کی اساس ہے، اس لیے اس نے ایک ضابطۂ عمل تو دیا مگر ایک صحت مند اور حیات بخش نظریہ پیش کرنے سے قاصر رہی، آج اسی لیے ایک ایسے نظریہ کی ضرورت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے جو زندگی کے مسائل کو صحت مند بنیادوں پر حل کرے اور انسان کی مادی ترقی کو اس کی بہبود کے لیے استعمال کرے۔

گو اشتراکیت اور اشتمالیت نے عام اور خوش حال زندگی کا پیامبر بننے کی بہت کوشش کی مگر ایک طرف خدا سے بغاوت کر کے خدا اور اس کے بندوں کے درمیان انارکی کا باعث بنی اور دوسری طرف طبقاتی جنگ کے مراحل میں الجھ کر رہ گئی، اور ایک عالمگیر پیام امن کے بجائے وہ بھی ایک طبقہ کی مخصوص حکمرانی کی قائل نظر آنے لگی، فرق صرف اس قدر ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا نہیں، بلکہ مزدوروں کا طبقہ ہے[1]۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اس تحریک نے ہر جگہ اپنا اثر چھوڑا اور ہر طبقہ کو متاثر کیا، اس کا آغاز اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ہوا، ہیگل نے اس کو ایک علمی نظریہ کی شکل میں پیش کیا، اور اقتصادی امور میں بنیاد قرار دیا، اور اس کے نظریہ کو اقتصادی زندگی بخشنے بلکہ معاشرتی اصول بنانے اور تمدنی پروگرام میں ڈھالنے والا شخص کارل مارکس ہے، اور یہی نظریہ آج کل کمیونزم کی شکل میں روس پر حاوی ہے اور دنیا میں انقلاب برپا کرنے میں مشغول و مصروف ہے[2]۔ اس تمہید کے بعد آئیے ہیگل اور کارل مارکس کے دور کا جائزہ لیں اور ان کے پس منظر پر نگاہ ڈالیں، نیز ان کے بتائے ہوئے اصول اور نظریہ سے روشناس ہوں

فرانسیسی انقلاب نے یورپ کے سیاسی اور سماجی نظام کو تہ و بالا کر ڈالا تھا، ہیگل نے اس کا حل یہ سوچا کہ قوم پرستی کی بنیاد پر سیاسی تنظیم کی جائے، قومی اداروں کے تسلسل کو برقرار

[1] مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی: اسلام کا اقتصادی نظام ص ۱۹ [2] ایضاً ص ۳۸۶

رکھا جائے، اور فرد کے وجود کو قومی کلچر کے ورثہ پر محمول کیا جائے، پہلے ہیگل کے عام فلسفیانہ نظریہ کو سمجھا جائے، اس کا بنیادی اصول ارتقا ہے، لیکن اس کے ارتقا کا مفہوم حیاتیات کے اصول ارتقا سے بالکل مختلف ہے، حیاتیاتی اصول کے مطابق ذہن کا پیدا ہونا اور زندگی کو متاثر کرنا ترقی کا انتہائی درجہ ہے۔

لیکن ہیگل کا خیال اس کے بالکل برعکس ہے، اس کے نزدیک ارتقا کوئی مادی یا میکانکی سلسلہ نہیں، بلکہ یہ خود ایک روحانی اور ذہنی قانون ہے، اور اس کے عمل میں آنے کے معنی یہ ہیں کہ ذہن اپنے مادی ماحول کو اپنے عینی تصور یا نصب العین حاصل کرنے کے لیے بتدریج ترقی دیتا رہتا ہے، وہ عقل یا فہم انسانی کو ایک فرضی اور مستقل ذہنی قوت نہیں قرار دیتا اور اس مقصد کو جو ارتقا کا محرک ہو انسان کے ماحول سے الگ نہیں ٹھہراتا، انسانی عقل بھی نشو و نما کی محتاج ہے اور بڑھتی رہتی ہے، اور اس کے ساتھ وہ نصب العین بھی جسے انسان اپنے ماحول میں حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے نزدیک روح، مادہ اور عقل اور ان کے میدان عمل کو ایک دوسرے سے الگ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے، انسان کا سارا علم اور تجربہ ایک ذخیرہ ہے جسے عقل نے جمع کیا ہے، اور عقل ہی وہ قوت ہے جو خود بھی نشو و نما پاتی ہے اور اپنی کب کو بھی جو اس کا میدان عمل بھی ہے اور مجسم مظہر بھی، نشو و نما دیتی رہتی ہے، ارتقا کا یہی اصول سارے سیاسی فلسفہ کی بنیاد ہے[1]، اس کے نزدیک سماج، زندگی کے جملہ مظاہر تمام تر عقل انسانی کی پیداوار اور ایک نصب العین کے مجسم مظاہر ہیں، لیکن عقل ہی انسان کو یہ بتاتی ہے کہ فرسودہ سیاسی نظام اور ادارے اس کے ذہنی نصب العین کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے، اور چونکہ یہ اس کے مطابق نہیں ہیں اس لیے ان کو بدلنا چاہیے، اس طرح

[1] محمد مجیب: تاریخ فلسفۂ سیاست ص ۲۹۷۔

عقل کی تحریک سے نصب العین کے مجسمے اپنی شکل بدلتے رہتے ہیں، اور ان میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔[1]

یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ سیاسی نظام اور ادارے بذات خود کوئی حقیقت نہیں رکھتے بلکہ وہ مخصوص حالات اور زمانہ میں اس سیاسی جماعت کے خیالات اور اصولوں کی عملی شکل ہوتے ہیں جو انھیں قائم کرتی ہے، اس کی اصلیت کا پتہ اس کی جماعت کی تاریخ اور ذہنی حالت سے چلتا ہے، اس طرح سیاست پوری طرح سے تاریخ کی پابند ہوجاتی ہے۔[2] لیکن تاریخ کو اتنی اہمیت دینے کے باوجود ہیگل اس پر زور دیتا ہے کہ اصل چیز سیاسی مظاہر یا سیاسی ادارے نہیں بلکہ اصل چیز نصب العین یا تصور ہے نہ کہ اس کی مخصوص مادی شکل،[3] پہلے کسی چیز کا تصور انسانی ذہن میں ہوتا ہے، اس کے بعد اس کا مخالف تصور ابھرتا ہے، جو دونوں کی آمیزش کا نتیجہ ہوتا ہے اور یہ چکر برابر چلتا رہتا ہے۔

وہ سیاسی نظام کی اکائی فرد کو نہیں بلکہ مملکت کو قرار دیتا ہے، اس نے مملکت کی برتری و عظمت اور اقتدار کے بارے میں جو نظریے پیش کیے ہیں انھیں جارحانہ قوم پرستی سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی لیے وہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی ادارہ بھی مملکت سے بڑھ کر نہیں، وہ انفرادی آزادی کے مقابلہ میں مملکت کے اقتدار اور اختیار کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے،

اس کے جدلیاتی تصور یا تصوراتی کشمکش کے نظریہ کو کارل مارکس نے جدلیاتی مادیت یا مادی کشمکش کی صورت میں اپنایا، یعنی اس نے ہیگل کے اس بنیادی نظریہ کو اپنے فلسفہ کی بنیاد بنایا کہ انسانی تمدن تدریج مسلسل اور متواتر کشمکش اور تصادم کا نام ہے، اور مسلسل اور متواتر کشمکش یا آویزش تصورات یا خیالات کی بنا پر نہیں بلکہ مادی حالات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] محمد مجیب، تاریخ فلسفۂ سیاست ص ۲۹۸ [2] ایضاً ص ۲۹۸ [3] ایضاً ص ۲۹۸۔

اس بنیادی فرق کے سوا اس کے اور ہیگل کے نظریے میں کوئی فرق نہیں، ہیگل کی طرح مارکس کے فلسفہ میں بھی کسی مخصوص مادی حالت کے خلاف مخالف مادی حالت رونما ہوتی ہے، بلکہ دونوں کے ٹکراؤ سے ایک تیسری مادی حالت معرض وجود میں آتی ہے، ساری انسانی تاریخ اس کی داستان ہے، اور سارے سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی ادارے اس مادی کشمکش کے مرہون منت ہیں۔

ہیگل نے مملکت کو جو بے پناہ اور وسیع اختیارات دیے ہیں اس کی وجہ سے مملکت کا اختیار اتنا ہمہ گیر ہوگیا ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی بھی پہلو اس کے دائرۂ اختیار سے باہر نہیں رہتا، اس طرح سے مملکت پورے طور سے کلیت پسند ہوجاتی ہے، اشتمالیت اور فسطائیت دونوں نے ہیگل کے نظریۂ مملکت کو تسلیم کیا، اسی وجہ سے اشتمالی اور فسطائی مملکتیں کلیت پسند ہوتی ہیں، اور دونوں کے یہاں فرد کی زندگی کا کوئی بھی پہلو ان کی ماتحتی سے باہر نہیں رہتا۔

مارکس نے روح کے تصور کو الگ کرکے مادی اسباب یا معاشی محرکات کو تاریخی ارتقاء کی بنیاد قرار دیا ہے، ہیگل کے نزدیک اگر موثر طاقت افکار کی ہے تو مارکس کے نزدیک اصل اور فیصلہ کن قوت مادی ماحول کی ہے، اور اس میں بھی حقیقی اہمیت ذرائع پیداوار کو حاصل ہے، مارکس کے نزدیک ذرائع پیداوار کے مختلف طریقے ہی کسی دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کو سمجھنے میں معاون ہوسکتے ہیں۔

مارکس کے نزدیک اجزائے تمدن اور اقدار و اخلاق کے ٹکراؤ کا مظہر تصادم اقوام نہیں بلکہ تصادم طبقات ہوتا ہے، اور ہیگل کے برخلاف اس کے نزدیک اصل وحدت قوم کی نہیں طبقہ کی ہے، قوم کا انحصار مصنوعی اور سطحی ہے، چنانچہ اقوام کی باہمی جنگ اگر ہیگل کے نزدیک

ارتقائے انسانی کے لیے ضروری ہے تو مارکس کے نزدیک طبقات کی باہمی کشمکش۔

اشتراکیت قرونِ وسطیٰ کے جاگیردارانہ اور کلیسائی نظام میں اشتراکیت کا عنصر موجود تھا، اور اس نظام کے درہم برہم ہوتے ہی دولت کو کسی بہتر اصول پر تقسیم کرنے کی تدبیریں سوچی جانے لگیں کیونکہ ذاتی ملکیت کے رواج نے ہر ملک کی معاشی زندگی میں طوفان برپا کر دیا تھا، مگر انگلستان کی خانہ جنگی کے دور میں بہت سے دور اندیش مدبر واقعی اس فکر میں تھے کہ دولت خصوصاً زمین کی تقسیم کسی ایسے اصول پر کی جائے جو امیر و غریب کے فرق کو بالکل نہیں تو کسی حد تک مٹا دے، لیکن سولہویں اور سترہویں صدیاں مذہبی اختلافات کا زمانہ تھیں، معاشی اصلاح کے نظریے مذہبی عقیدوں میں الجھے ہوئے تھے، اور معاشی مسائل پر غور کرنے کا موقع اسی وقت آیا جب فضا کسی قدر صاف ہوگئی۔

فرانسیسی انقلاب اس ذہنی تغیر کی علامت ہے جس نے مذہب، سیاسیات اور معاشیات کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا[1] اور مساوات کو محض ایک مذہبی عقیدے یا ایک دلکش تصور کے بجائے ایک سیاسی مطالبہ بنا دیا، انقلاب سے قانونِ مساوات تو حل ہوگیا، اور امراء کے وہ تمام حقوق جو روشن خیال متوسط درجہ کے لوگوں کے دلوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتے تھے، غائب ہوگئے، مگر دولت کا فرق وہی رہا جو پہلے تھا، اور غریبوں کی حالت بھی ویسی ہی رہی، پھر کیا تعجب ہے کہ انقلاب کے چند سال بعد ہی ایسی مساوات کی آرزو پیدا ہوگئی جو دولت اور افلاس کے فرق کو دور کر دے اور تعلیم اور تہذیب کی نعمت کو صرف امیروں ہی تک محدود نہ رکھے، معاشی حالت کی تبدیلی اور صنعت و حرفت کی اس ترقی نے جو صنعتی انقلاب کہلاتی ہے، شہروں میں غریبوں اور مزدوروں کی تعداد بہت بڑھا دی، ہر جگہ کارخانے قائم ہوگئے جن میں

[1] محمد مجیب: تاریخ فلسفۂ سیاست ص ۳۹۱۔

مزدوروں پر بہت سختیاں کی جاتی تھیں، اور جو لوگ مساوات کے شیدائی نہیں تھے انھوں نے بھی محسوس کیا کہ مزدوروں کے افلاس اور مصیبت کو کم کرنا انصاف کا تقاضا ہے۔

اس طرح سے غور و فکر کا سلسلہ شروع ہوا، جو اشتراکیت کا فلسفہ کہلاتا ہے، اس میں اور اس سے پہلے کی اشتراکیت میں ایک بہت اہم فرق ہے، اشتراکیت کے پہلے فلسفیوں کا نصب العین عموماً اخلاقی یا مذہبی تھا،[1] ان کا محرک انصاف یا مساوات کا کوئی عقیدہ ہوتا تھا، اور ان کا مقصد دولت کی ایسی تقسیم کرنا تھا کہ لوگ لالچ یا حسد کی وجہ سے ایک دوسرے سے نہ لڑیں، انیسویں صدی اور دورِ حاضر کے اشتراکیوں کا مقصد پیداوار کے تمام ذرائع کو اجتماعی ملک بنانا اور ایک ایسا نظام قائم کرنا ہے جس میں مزدوروں کے طبقہ کو پورا حق مل سکے، کیونکہ اسی طبقہ کی محنت سے دولت پیدا ہوتی ہے، آج کل ہر وہ شخص اشتراکی ہے جو کسی حد تک مزدوروں کا ہمدرد ہے، زمینی یا صنعتی پیداوار کے ذرائع کو اجتماعی ملک بنانے یا معاشی زندگی کو ریاست کی نگرانی میں دینے کا تصور رکھتا ہے، لیکن کچھ فرقے ایسے ہیں جن کے عقائد نے ایک معین شکل اختیار کر لی ہے، اور جن کی تعلیم نے بہت رواج پایا ہے پہلا فرقہ ان لوگوں کا ہے جو ریاست کو اصلاح کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں اور جن کے نزدیک اشتراکی اپنے مقصد میں کامیاب اسی صورت میں ہو سکتے ہیں کہ رفتہ رفتہ موجودہ حکومت اور ریاست پر حاوی ہو جائیں۔

اشتمالیت اس کے برخلاف اشتمالیت کے نظریے ہیں، اشتمالی موجودہ ریاست اور اس کے کل نظام کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں، اور وہ ایک انقلاب کے ذریعہ سے سیاسی اقتدار پر قبضہ کر کے سرمایہ داروں کو زیر کرتے ہیں، اور صنعتی پیداوار کے تمام ذرائع اور ملک کی پوری دولت

[1] محمد مجیب، تاریخ فلسفۂ سیاست ص ۳۹۳

حاصل کرکے مزدوروں کی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔

۱۸۴۸ء کے بعد سے اشتراکیوں کے دو فرقے رہے ہیں، ایک وہ جو تدریجی اصلاح چاہتا ہے، اور جسے انقلاب میں نہ صرف معاشرے کا عام طور پر بلکہ مزدوروں کا خاص طور پر نقصان نظر آتا ہے[1]، اور دوسرے وہ جس نے جلد سے جلد ایک عالمگیر انقلاب کے ذریعے سے معاشرتی نظام کی کایاپلٹ کردی یا اس کی کایاپلٹ کا بیڑہ اٹھایا، زندگی کے ہر پہلو میں، سیاسی نظام کے ہر شعبہ میں جہاں کہیں اور جس طرح سے بھی ان کو کسی اشتراکی اصول کو عمل میں لانے اور ذاتی سرمایہ داری کی خرابیوں کو رفع کرنے کا موقع ملا، انھوں نے اسے غنیمت جانا اور ایسے وقت کے منتظر نہیں رہے کہ ہر شعبہ میں ایک ہی ساتھ اصلاح کی جائے، ان کو اپنے ملک کے سیاسی رہبروں پر بھی کسی قدر اعتماد رہا ہے، وہ اپنے کام میں ان کی مدد لینے کی کوشش کرتے رہے، اور حکومت اور مجلس قانون ساز میں اپنے نمایندے بڑھانے کی انھیں ہمیشہ فکر رہی، اس بارے میں تین مفکروں S.T. Simon ، Fourier ، Sismondi نے بہت اہم کام انجام دیا۔

اشتراکیوں کے انتہا پسند فرقے یعنی اشتمالیوں نے ۱۸۴۸ء کے بعد مروجہ سیاسی نظام کو سرمایہ داروں کی حکومت قرار دے کر سرمایہ داری کی طرح اس کی بھی مخالفت شروع کی اور اس کو تباہ کرنا اپنی کامیابی کی شرط فرض کرلیا، ان میں سے بعض نے حکومت کے نئے نظریے پیش کیے، لیکن سوا اس کے کہ موجودہ ریاست میں انقلاب پیدا کیا جائے اور سیاسی اقتدار سرمایہ داروں کے بجائے مزدوروں کے ہاتھ میں آجائے انھیں سرمایہ داری کے پنجہ سے رہائی حاصل کرنے کی اور کوئی صورت نظر نہیں آئی، اور وہ موجودہ ریاستوں کے دشمن بن گئے۔

۱؎ محمد مجیب: تاریخ فلسفۂ سیاست ص ۳۰۵۔

اشتراکی جماعت میں سب سے ممتاز شخصیت کارل مارکس کی ہے، اور اشتراکیت کا سب سے مکمل اور موثر فلسفہ بھی اسی نے پیش کیا، وہ نسلاً یہودی تھا، اور اس کی پیدائش جرمنی میں ہوئی، چنانچہ بقول پروفیسر مجیب اس کی تصانیف میں دونوں قوموں کی بہترین ذہنی اور علمی صفات نظر آتی ہیں، یہودی تخیل کی بلند پروازی اور وہ صبر و استقلال اور ذہانت داری جو جرمن عالموں کا مایۂ ناز ہے[1]، ان سب چیزوں نے مل کر کارل مارکس کے ذہن میں غیر معمولی تیزی اور گہرائی، اس کے خیال میں صحت اور ترتیب اور طرز بیان میں زور پیدا کردیا، اس کی طبیعت بہت پرجوش تھی، اس نے مظلوموں کے سیاسی اور معاشی استبداد کی بیخ کنی کا بیڑا اٹھایا، اور تمام عمر اس کوشش میں گذار دی کہ مزدوروں کو ان کی حالت سے آگاہ کرے، اور متحد ہوکر سرمایہ داروں سے لڑنے پر آمادہ کرے، اس نے ایک طرف اشتراکیت کی علمی بنیاد بہت مضبوط کردی اور دوسری طرف مختلف ملکوں کے مزدوروں میں تعلق پیدا کردیا، اور ان کے سامنے عملی کارروائی کا ایک پروگرام بھی پیش کردیا، معاشی اور سیاسی تاریخ سے اس نے اشتراکیت کا ایک مکمل نظام فلسفہ اخذ کیا اور اسے محض معاشی مسائل تک محدود نہیں رکھا، بلکہ ایک فلسفۂ حیات اور ایک مذہب کی صورت دے دی۔

کارل مارکس کے نظریوں میں ہمارے لیے سب سے زیادہ قابل غور اس کا فلسفۂ تاریخ ہے، جو ہیگل کے فلسفہ سے بہت مشابہ ہے، اگرچہ اس کا مطلب بالکل دوسرا ہے، مارکس کی طالب علمی کے زمانہ میں ہیگل کا جرمنی کی تعلیم گاہوں میں بہت چرچا تھا، اس کا اثر مارکس کے ذہن پر پڑنا قدرتی امر تھا[2]، ہیگل کی ذہنیت اور نصب العین نے اپنی بحث سے جو نتیجہ نکالا، انھیں مارکس نے تسلیم نہیں کیا، لیکن تاریخ کی تشریح کا جو اصول ہیگل نے قائم کیا تھا،

۱؎ محمد مجیب: تاریخ فلسفۂ سیاست، ص ۳۰۶ ۲؎ ایضاً۔

وہ مارکس نے بھی اختیار کیا، ہیگل نے اصل چیز تصور کو قرار دیا تھا، اور معاشرتی مظاہر کو اس کے مجسمے بتایا تھا جن کی شکل بدلتی رہتی ہے، اور جنھیں انسان اپنے تصور سے زیادہ نزدیک لانے کی کوشش کرتا رہتا ہے، مارکس کا عقیدہ تھا کہ معاشی نظام معاشرے کی جان ہوتا ہے، اور مذہب، تہذیب، فلسفۂ حیات، فنون لطیفہ سب اسی معاشی نظام کا عکس ہوتے ہیں، ہیگل آزادی کے تصور کی تدریجی نشو ونما کو انسانی تاریخ کا نچوڑ سمجھتا تھا، مارکس نے معاشی نظام کو یہی مرتبہ دیا ہے، اور اس کے ارتقاء میں انسان کی ترقی دکھائی ہے، اسی وجہ سے ہیگل کا فلسفہ عینی اور مارکس کا فلسفہ مادی یا معاشی کہلاتا ہے۔

مزدور اور سرمایہ دار کا، غریب اور امیر کا، ظالم اور مظلوم کا مسئلہ منطقی نہیں ہے حقیقی ہے، اور اگر اسے حل کرنے میں کوئی منطقی غلطیاں کرے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس مسئلہ کو حل ہی نہیں کرنا چاہیے، مارکس نے اپنے فلسفہ کے ساتھ ایک علمی پروگرام اور آیندہ معاشی اور معاشرتی نظام کے متعلق تجویزیں بھی پیش کی ہیں، ان پر غور کرنا بہت ضروری ہے۔

جنوری ۱۸۴۸ء میں مارکس نے اشتمالیوں کی ایک جماعت کی طرف سے ایک محضر شائع کیا جو اشتمالی محضر کہلاتا ہے، اس میں اس کے سارے فلسفہ کا لب لباب موجود ہے، اور آخر میں تمام دنیا کے مزدوروں کو اتحاد کی دعوت دی گئی ہے، پچھلی تمام تاریخی تحریکیں اقلیتوں کی تحریکیں تھیں، ان کا مقصد کسی اقلیت کی اغراض پوری کرنا تھا، پرولتاری تحریک جو ایک بہت بڑی اکثریت تھی، اور جس میں خودی اور خودداری کا احساس پیدا ہو گیا ہے، آزاد تحریک ہے، پرولتاریہ موجودہ معاشرے کا سب سے نیچا طبقہ جنبش نہیں کرسکتا، کھڑا نہیں ہو سکتا جب تک کہ معاشرہ کے وہ تمام طبقے جو اس پر مسلط ہیں، برباد نہ کر دیے جائیں، اشتمالی اپنے خیالات اور ارادے کو چھپانے میں اپنی ذلت سمجھتے ہیں، وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ ان کے مقاصد اسی وقت

حاصل ہوں گے جب موجودہ معاشرتی نظام زبردستی درہم برہم کر دیا جائے، حاکم طبقے اشتمالی انقلاب کے دن کا خیال کر کے کانپتے ہیں، پرولتاریوں کے پاس بیڑیوں کے علاوہ اور کیا ہے جو جاتا رہے گا، اگر وہ جیت گئے تو ساری دنیا ان کی ہے، تمام دنیا کے مزدور متحد ہو جاؤ۔

مارکس کے اس انقلاب آفریں نظریہ کو فروغ دینے میں خود اس کی زندگی کو بھی دخل رہا ہے، جو بڑی ہی عسرت اور تنگ دستی میں بسر ہوئی، اس تنگ دستی اور پریشان حالی میں اس کے بچے بیمار ہوئے اور مر گئے، اس کی بیوی دائم المرض رہی، اس کے دوست انگلز نے اس کی مالی مدد کی، اخباروں میں مضامین لکھنے کے علاوہ اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سب سے زیادہ شہرت کیپٹل کو حاصل ہوئی، اس کے علاوہ اس نے اقتصادیات منافع اور قیمت پر بھی کتابیں لکھیں، ان میں "کری ٹیک آف پولیٹیکل اکانمی" اور "پاورٹی آف فلاسفی" قابل ذکر ہیں، اس کے زمانہ قیام[1] پیرس میں اس کا تعارف بہت سے انقلابیوں سے ہوا، اس وقت پیرس انقلابیوں کا مرکز تھا، اور بہت سے انقلابی اس شہر میں جلاوطنی کی زندگی گذار رہے تھے، اس طرح سیاسی ہم خیالی کی وجہ سے اس کا ربط وضبط فرانسیسی اشتراکیوں سے بڑھا، لیکن اسے ان سے مل کر اس لیے شدید مایوسی ہوئی کہ فرانسیسی اشتراکی نہ تو اشتراکیت کو منظم تحریک کی صورت میں چلا سکے اور نہ اسے کوئی فلسفہ دے سکے، انھیں بس اتنی کامیابی حاصل ہوئی کہ وہ نظام سرمایہ داری کے خلاف عام بیزاری اور بے چینی پھیلانے میں کامیاب ہوئے، برعکس اس کے مارکس کا شروع سے یہ خیال تھا کہ مزدور پیشہ طبقہ کی حالت تب ہی درست ہو سکتی ہے جب وہ اشتراکی انقلاب کے علمبردار بن کر میدان میں آئیں، اور اس کے ذریعہ سیاسی اقتدار کو حاصل کرنے کی کوشش کریں، اشتراکی نظام اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب

[1] ۱۸۴۳ء تا ۱۸۴۹ء۔

حکومت کی مشین پر اشتراکیوں کا قبضہ ہو، چونکہ مارکس کی زندگی بڑی عسرت سے بسر ہوئی تھی، اس لیے اسے غریبوں کی مشکلات کا اچھی طرح اندازہ تھا، اور وہ اپنی پریشانی اور تنگ دستی کے باوجود سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف کھل کر میدان میں آگیا، اور پوری کوشش کی کہ مزدور پیشہ طبقہ سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کر دے۔ اس نے اینگلز کی مدد سے جرمن عینیت، انگریزی معاشیات اور فرانسیسی انقلابیوں کے سماجی نظریات کے مرکب سے کمیونزم یا اشتمالیت کا فلسفہ پیش کیا، ہیگل کے فلسفہ سے اس نے طبقہ دارانہ کشمکش، تاریخی مادیت اور مادی اور جدلیاتی اصول اور انگلستان کی معاشیات سے قیمت کے اصول کو اپنایا، ۱۷۸۹ء کے عظیم الشان فرانسیسی انقلاب سے اس نے مسلح انقلاب کے ذریعہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے یا حکومت پر قابض ہونے کا اصول اخذ کیا، اشتراکیت کا فلسفہ اس سے پہلے موجود تھا، لیکن مارکس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے فلسفہ کو سائنٹفک اصولوں پر مدون کیا، اور اسے ایک خیالی تصور کی جگہ ایک منظم اور عملی تحریک اور ضابطۂ حیات کی صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا، اور دنیا میں ہونے . . . والی مادی تبدیلیوں کے اصول بیان کیے[1]۔

اشتمالیت مادیت ہی کی زیادہ موثر، وسیع اور ہمہ گیر تحریک ہے، جس نے زندگی کے سارے شعبوں کو مادہ پرستی کی بنیادوں پر استوار کیا، وہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے۔

اشتمالیت کے حامی اور نمائندے عام طور پر اپنی بحث کا آغاز تاریخ کی مادی تعبیر سے کرتے ہیں، مگر اشتمالیت اس کائنات کے بارے میں جو نقطۂ نظر انسان کو عطا کرتی ہے اس کی اساس بھی مادہ پر مبنی ہے، اس طرز فکر کے لوگوں کے نزدیک کسی بالاتر ہستی کا وجود یا اس کی

---

[1] محمد ہاشم قدوائی: یورپ کے عظیم سیاسی مفکرین ص ۲۹۵۔

فرماں روائی پر یقین نہ صرف خلاف عقل بلکہ انسانیت کے لیے بھی نہایت خطرناک ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ معاشی نظام حیات انسانی کے سارے مشاہدات کی اصل خالق ہے، تمام انسانی تصورات و تخیلات اور اخلاقی اقدار، خارجی احوال و واقعات خصوصاً معاشی نظام کا عکس ہوتے ہیں، دوسرا عنصر طبقاتی نزاع ہے، مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کر کے ایک خاص منزل پر پہونچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانہ کے حالات کی پیداوار سے متصادم ہو جاتی ہیں، کسی چیز کی اصل قدر محنت کی وہ مقدار ہے جو اس نے پیدا کرنے میں صرف کی ہو، چنانچہ مارکس کے نزدیک اس شے کی قیمت کا واحد حقدار صرف مزدور ہے، یہ اس کا تیسرا اصول ہے، چوتھا اصول ریاست سے متعلق ہے، اس کے نزدیک ریاست ایک ایسا ادارہ ہے جس کی غرض و غایت بجز اسکے کچھ نہیں کہ وہ دولت مندوں اور برسر اقتدار طبقوں کے مخصوص مفادات کی پاسبانی کرے، ریاست جو جبر کا سب سے بڑا اوزار ہے خود بخود ختم ہو جائے گی۔

اشتمالیت جن ذرائع سے ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہتی ہے اس کے بنیادی اصول یہ ہیں: دولت کی شخصی ملکیت کا استحصال کر دیا جائے، دولت اور وسائل دولت پر تمام حقوق مالکانہ جماعت کو حاصل ہوں، دولت اور تقسیم دولت کا پورا انتظام جماعت کے ہاتھ میں ہو جس کی طرف سے حکومت فریضہ کو انجام دے۔

بہر حال اشتراکیت یا سوشلزم کی تعریف یہ بھی ہے کہ وہ شخصی یا ذاتی ملکیت بصورت جائداد منقولہ اور سرمایہ کا مخالف ہے، اور جامع تعریف یہ ہوئی کہ اشتراکیت یا سوشلزم صرف ذاتی محنت کی کمائی کو جائز سمجھتا ہے، لیکن جائداد کی آمدنی کا قائل نہیں، اشتمالیت کا نظام اشتراکی نظام سے دو قدم آگے بڑھ گیا، وہ فرد سے صرف حق پیداوار دولت ہی نہیں لیتا، بلکہ صرف دولت کا

حق بھی اپنے قبضہ میں رکھتا ہے، اس جگہ یہ سوال بے محل نہ ہوگا کہ اشتراکیت کا نصب العین کیا ہے؟۔

مذہب معاشیات کی جو تعلیم کرتا ہے، اس میں ذرائع پیداوار پر انفرادی حق کو تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ اس کا سارا ڈھانچہ بنیادی طور پر انفرادی ملکیت کے اوپر قائم ہے، یہ نظام عرصہ تک قائم رہا، مگر صنعتی انقلاب کے بعد یورپ میں انفرادی ملکیت کے اصول پر زبردست تنقیدیں شروع ہوئیں، انفرادی ملکیت کا نظام جو ساری دنیا میں جاری ہوا وہ دراصل مذہب ہی کے اثر کا نتیجہ تھا، اور اسی کے لیے مارکس نے اور اس کے متبعین نے مذہب کی شدید مخالفت کی کیونکہ اس کے بغیر وہ انفرادی ملکیت کے تصور کو ذہنوں سے نکال نہیں سکتا تھا[1]، اس صورت حال کا سب سے پہلا اثر براہ راست مسیحی مذہب پر ہوا، اس وقت مذہب کی بہترین خدمت یہ سمجھی گئی کہ مذہب کو تراش خراش کے بعد جدید نظریات کے عین مطابق ثابت کردیں، چنانچہ عیسائیوں میں بہت سے لوگ اٹھے جنھوں نے کہنا شروع کیا کہ "سوشلزم ہی خدا کو پسند ہے" اور "سچی عیسائیت مشترک ملکیت کا دوسرا نام ہے، اس زمانہ میں عیسائی اشتراکیت کی ایک مخصوص اصطلاح وضع ہوئی، جس کا مطلب تھا سوشلزم کی حامی عیسائیت، جرمن ادب میں اس عیسائی اشتراکیت کی مخصوص مثال پروٹسٹنٹ پادری Todt کی کتاب ہے، جو ۱۸۷۷ء میں شائع ہوئی تھی، اس کتاب میں مصنف نے انجیل کے سینکڑوں ایسے اقتباسات پیش کیے ہیں جن کا مقصد عیسائیت کے بنیادی خیالات کو اشتراکی اصول کے مطابق ثابت کرنا ہے، ٹاٹ اپنی کتاب میں کہتا ہے: "جو شخص سماجی مسائل کو سمجھنا اور حل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ اپنے ایک ہاتھ میں اقتصادیات و معاشیات کی کتاب، دوسرے ہاتھ میں اشتراکیت کا علمی ادب اور سامنے

[1] وحیدالدین خان: علم جدید کا چیلنج، ص ۲۶۸ [2] ایضاً۔

عہد نامہ جدید رکھے"۔

فرانس اور انگلستان میں خاص طور پر عیسائی اشتراکیت کے بہت بڑے بڑے حامی پیدا ہوئے، فرانس کا مشہور اشتراکی مفکر (S T Simon) اپنی تصنیفات میں بار بار عیسائی تعلیم کا حوالہ دیتا ہے، وہ سوشلزم کو جدید عیسائیت تصور کرتا ہے، انگلستان کے سرکاری گرجا کا پادری (Friedie Maurice) جس کا انتقال ۱۸۷۲ء میں ہوا کہتا ہے کہ "عیسائیت کو کسی خوف و خطر کے بغیر یہ اعلان کردینا چاہیے کہ اشتراکیت کے اقتصادی اصول عین انجیل کے اصول ہیں[1]۔ انسانی جماعت ایک جسم کے مانند ہے جو بہت سے اعضا سے ترتیب دیا گیا ہے، وہ ایسا کل نہیں ہے جس کے اجزاء ایک دوسرے کی بربادی پر تلے ہوئے ہوں، اس کے اعضاء ایک دوسرے کے حریف ہونے کے بجائے ایک دوسرے سے مل کر کام کرنے والے ہونے چاہئیں"۔ اس کے مقلدین اپنے کو CHRISTIAN SOCIALIST کہتے تھے۔

اس سے پہلے بھی انسان مذہب کے پیش کیے ہوئے تصور سے انحراف کرتا تھا، مگر یہ حقیقت ہے کہ یہ انحراف صرف ضد اور ہٹ دھرمی کی بنیاد پر ہوتا تھا جس کے پیچھے دلیل کی کوئی قوت نہیں تھی، مارکس ازم کی تاریخ کی پہلی کوشش ہے کہ انسان نے فلسفہ اور استدلال کی بنیاد پر اپنے خدا سے انحراف کیا[2]۔

لینن اور فریڈرک اینگلز دونوں ہی تاریخی مادیت یا مارکس ازم کے بڑے نمائندے اور کمیونزم کے شارح ہیں، خصوصاً لینن نے تو مارکس کے فلسفہ کو عملی جامہ پہنانے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔

[1] وحیدالدین خان: سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ، ص ۲۸ [2] ایضاً ص ۳۲۔

تاریخی مادیت کے نظریہ پر بحث کرتے ہوئے ۱۸۹۲ء میں فریڈرک اینگلز لکھتا ہے کہ "اس قسم کے ارتقائی وجود میں آج کسی بادشاہ یا کسی خدا کے لیے مطلق کوئی جگہ باقی نہیں ہے اور کسی ایسی اعلیٰ ہستی کا تصور جو اس عالم موجودات سے الگ تھلگ ہو، اپنے اندر ایک عظیم تضاد رکھتا ہے"۔ یہی بات لینن بھی لکھتا ہے کہ "مارکسزم مادیت کا دوسرا نام ہے، وہ مذہب کی ویسے ہی سخت دشمن ہے جیسے اٹھارہویں صدی کی عام مادیت۔ اس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں کہ مارکس اور اینگلز کی جدلی مادیت اٹھارہویں صدی کے دوسرے مادہ پرستوں کی جدلیت سے بھی بڑھ کر ہے، یہ مادی فلسفہ کو تاریخ اور عمرانیات پر منطبق کرتی ہے"۔ سوشلزم کی مقبولیت کا راز اس کے فلسفہ میں نہیں ہے بلکہ دکھی انسانیت کی بے قراری اس کا سبب ہے، یہی وہ شگاف ہے جس کے راستہ سے یہ مکمل الحادی فلسفہ انسانی آبادی میں نفوذ کر رہا ہے۔ بڑے بڑے کمیونسٹ تک اس کے مادی فلسفہ پر ایمان لانے کے بجائے اسی حیثیت سے اس سے متاثر ہوئے ہیں اور اس کی طرف بڑھے ہیں، برٹرنڈرسل کے الفاظ میں "سوشلزم اور انارکزم کی اشاعت واہمیت کا راز موجودہ انسانی دکھوں میں مضمر ہے، جس نے بے دست وپا مفکروں کو پُرامید اور متحرک بنایا۔[1]

انسان کی فطرت چونکہ آزادی چاہتی ہے اس لیے اس کو ہر وہ نظام پسند آتا ہے جس میں اس کے اوپر بندشیں نہ ہوں، مذہب چونکہ انسان پر بندش عائد کرتا ہے اس لیے وہ مذہب سے دور بھاگتا ہے، قرآن نے اس کی فطرت کی طرف جا بجا اشارہ کیا ہے، مذہبی قیود اور بندشوں سے آزادی کی بنا پر وہ اپنی خواہشات کو محور بناتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ اللہ کے تصور سے بغاوت کرتا ہے، کیونکہ اللہ کے تصور کو مان لینے کے بعد اس کے خیالات ونظریات پر

[1] وحیدالدین خان: سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ، ص ۳۳۔

پابندی لگنا ضروری ہے۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ آدمی کا غیب پر سے ایمان اٹھ گیا اور اس کی توجہ محسوسات پر مرکوز ہوکر رہ گئی، چنانچہ مارکسزم اور کمیونزم نے مذہب کو معاشی استحصال سے تعبیر کیا۔

سیکولرزم | دنیا میں جسم اور روح کے رشتہ کو قائم رکھنے کے لیے انسان کو مادی اور جسمانی وسائل کی طرح انفرادی اور اجتماعی زندگی کو صحت مند بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے اخلاقی اور تمدنی اصول کی ضرورت ہے، اللہ نے انسان کی ان دونوں ضرورتوں کو پیدا کیا اور پورا کیا، مادی اور جسمانی ضرورتوں کا ایک نہ ختم ہونے والا خزانہ زمین اور آسمان میں رکھا، اور اخلاقی اور تمدنی رہنمائی کے لیے اس نے انبیاءؑ بھیجے جنھوں نے زندگی گذارنے کا طریقہ انسان کو سکھایا، زندگی گذارنے کے اس طریقہ کا نام مذہب ہے، مذہب انسان کی سب سے بڑی اور اہم ضرورت ہے یہی وجہ ہے کہ تاریخ انسانی میں کوئی معاشرہ، کوئی تمدن، کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو مذہب سے کلیتہً بے نیاز ہوئی ہو، لیکن دورِ جدید میں مذہب سے انحراف کا رجحان اس قدر شدت سے نمایاں ہوا کہ بالآخر جدید مغربی تہذیب کی بنیاد لا مذہبیت پر قائم ہوئی، لیکن انسانی تجربہ نے بتادیا کہ مذہب ترک کرکے انسان نہ صرف یہ کہ اخلاقی حیثیت سے تباہ ہوجاتا ہے، بلکہ مادی وسائل کے استعمال میں بھی وہ اس توازن کو کھو دیتا ہے جو فلاح اور خوش حالی کے لیے ضروری ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوت واقتدار میں اضافہ خیر وصلاح اور نیکی اور فلاح میں اضافہ کا باعث نہیں ہوتا۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد انسان علم ونظر اور فکر وبصیرت سے پوری طرح آراستہ تھا اور اس کی اختراعی صلاحیتیں کمال پر پہونچی ہوئی تھیں، اس وقت بھی اسے جس سکون واطمینان

اور آرام و آسایش کی ضرورت تھی وہ اسے مذہب کے علاوہ اور کہیں دستیاب نہیں ہو سکتی تھی اس وقت اس کے سامنے دو آسمانی مذاہب تھے، یہودیت و نصرانیت، لیکن جب فکر نو کو یہاں سکون نہ مل سکا تو بجائے اس کے کہ اس کی تلاش و جستجو جاری رہتی نفس مذہب اسکے خیال میں مشکوک ہو گیا، چنانچہ اس سے نفرت کا جذبہ تیز تر ہوتا گیا۔

مگر یورپ میں سترہویں صدی عیسوی میں سائنس اور کلیسا کے درمیان جو تصادم ہوا اسکے بعد تاریخ میں پہلی بار الحاد نے ایک منظم تحریک کی شکل اختیار کی[1]، حالانکہ اس بحران کا آغاز سولہویں صدی ہی میں ہو گیا تھا، یہ عظیم مصلح مارٹن لوتھر کا زمانہ تھا، دراصل عیسائی مذہب کی اصلی تعلیمات میں توحید کا عقیدہ مرکزی حیثیت رکھتا تھا، مگر حضرت مسیحؑ کی بعثت کے سو سال کے اندر مختلف اسباب کی بنا پر ان کو خدا کا درجہ دے دیا گیا، اور کیتھولک چرچ ان کے ساتھ ساتھ حضرت مریمؑ کی بھی پرستش کرنے لگا، اس عہد کے ارباب کلیسا نے مسیحؑ کو خدا کا اکلوتا بیٹا قرار دیا، دلیل یہ تھی کہ رومن "زیوس" اور "اپالو" کو یہ درجہ مل سکتا ہے تو پھر حضرت مسیحؑ کو کیوں نہ ملے، چرچ کے رہنماؤں کے پیش نظر یہ مصلحت تھی کہ اس طرح اہل یورپ حضرت مسیحؑ کو پیشوا کی حیثیت سے مان لیں گے[2]، اس عقیدہ کے خلاف جرمنی کے مارٹن لوتھر نے احتجاج کیا، وہ یہ چاہتے تھے کہ عیسائی مذہب کو بعد کے الحاقات سے پاک کر کے ازسرنو اس کی خالص شکل میں لے آئیں، صرف یہی نہیں بلکہ پوپ کی عصمت کا معاملہ اس سے زیادہ اہم تھا[3]، مروجہ عقائد کے مطابق سارے عیسوی کلیساؤں کی عنان حکومت ایک فرقہ واحد کے ہاتھ میں دے دی گئی تھی جن کو اختیارات

---

[1] وحید الدین خان: سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ ص ۸ [2] پروفیسر عبد الوہاب بخاری: اسلام اور عہد حاضر کا چیلنج: ص ۱۹-۲۰۔ (اسلام اور عصر جدید جولائی ۷۶ء)

[3] العلم والعلماء، عبد الرزاق ملیح آبادی ص ۱۳۔

پوپ کی طرف سے ملے ہوئے تھے، چنانچہ اس زمانہ کے سائنسدانوں اور مفکرین کو اپنے علمی اور فکری نتائج کی پاداش میں اپنی جانیں قربان کرنا پڑیں، اس کی نمایاں مثال گلیلیو اور کوپرنیکس ہیں ان خیالات کے خلاف احتجاج کی بنا پر اس کے پیرو پروٹسٹنٹ اور یہ تحریک پروٹسٹنٹ ازم کہلائی، اس نے اور اس کے ساتھیوں نے یورپ کو تعصب و تصلب کی زنجیروں سے نجات دلائی۔

جب یورپ میں عقلیت کا آغاز ہوا، اور نئے نئے نظریات کی وجہ سے تقلید کی زنجیریں ٹوٹنے لگیں، نیز پادریوں کے پھیلائے ہوئے اوہام اور خرافات پر تنقید کی گئی، اور بے سمجھے بوجھے ان پر ایمان لانے سے انکار کیا جانے لگا تو مذہبی حلقوں میں قیامت برپا ہو گئی، کیونکہ اس طرح کی عقلیت اور آزادی کے پیدا ہونے کے معنی یہ تھے کہ پاپائی نظام کی غیر معمولی اہمیت کا طلسم ٹوٹ جائے اور علم و عمل کی ایک نئی شاہراہ کھل جانے سے ان کا اقتدار باقی نہ رہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ارباب کلیسا نے ان مفکروں اور سائنس دانوں کے کفر کا فتویٰ دیا جو ان نئے نظریات کو پیش کرنے کے ذمہ دار تھے، اور دین مسیح کی حفاظت کے نام پر ان کا خون بہانے اور ان کی ملکیتیں ضبط کرنے کی اجازت دے دی[1]، پھر کلیسا نے احتساب کی مذہبی عدالتیں قائم کیں جن میں تین لاکھ جانیں احتساب کی نذر ہوئیں، اور ان میں سے بتیس ہزار آدمیوں کو زندہ جلایا گیا، ان میں طبیعیات کا مشہور عالم Bronoe بھی شامل ہے[2]، کلیسا کے ان وحشیانہ مظالم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس وقت کے اہل علم طبقہ کو مذہب سے ایک ضد سی پیدا ہو گئی، انھوں نے کلیسا کا زور توڑنے کے لیے خدا کا ہی انکار کر دیا، اور بقول ایک عالم کے سائنس بنام کلیسا کا اختلاف سائنس بنام خدا کا اختلاف بن گیا۔

وہ بغاوت جو ابتداءً ایک بگڑے ہوئے مذہبی طبقہ کے غلط اقتدار سے رہائی دینے

---

[1] وحید الدین خان: سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ ص ۹ [2] ایضاً: ص

کے لیے شروع ہوئی تھی، وہ خود مالک کائنات کے اقتدار سے بغاوت بلکہ اس کے وجود سے انکار تک جا پہونچی، اس کے بعد قدرتی طور پر انھیں زندگی کی گاڑی چلانے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت تھی، ایک یہ کہ اگر خدا کا کوئی وجود نہیں ہے تو خود انسان کیسے وجود میں آیا؟ دوسرے یہ کہ انسان کی اس بھیڑ کا جب کوئی آقا اور مالک نہیں تو اس کو راہ عمل کون بتائے؟ زندگی کے کے لیے قانون کا ماخذ کیا ہے؟ پہلے سوال کا جواب ڈاروِن (۱۸۸۲ - ۱۸۰۹) نے دیا، اور دوسرے کا جواب کارل مارکس (۱۸۸۳ - ۱۸۱۸) نے۔[1]

ڈاروِن کا جواب یورپ کی ابھرتی ہوئی قوموں کی خواہش کے مطابق تھا، اس لیے وہ فوراً قبول کر لیا گیا، مگر مارکس کے جواب کے ماننے میں برسر اقتدار طبقہ کو اپنی موت نظر آئی، اس لیے وہ یورپ میں نہ پھیل سکا، اگرچہ ذہنی اعتبار سے اس نے جدید دنیا کو بہت زیادہ متاثر کیا، عیسائیت کے غلط نمایندوں نے اپنی تنگ نظری سے یورپ کے سائنسدانوں اور محققین و موجدین کو روکنا چاہا، اور مذہب کے نام سے جاہل عوام کو ان کے خلاف اکسایا، حکومتوں کو ان کے خلاف سخت تادیبی کارروائی کرنے پر آمادہ کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کو حکومت اور دنیاوی معاملات سے خارج کر دیا گیا، اور مذہب کے متعلق یہ فیصلہ ہو گیا کہ اس کی رسائی حکومت کے حدود سے باہر ہے، اور مذہبی لوگوں کو امور مملکت میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں، مذہب ایک شخصی معاملہ ہو کر رہ گیا۔

یورپ میں مذہب کے نادان دوستوں اور حامیوں نے اس کی قبر اپنے ہاتھ سے کھودی، درحقیقت ارباب کلیسا ہی یورپ میں زوالِ دین کے باعث بنے، یورپ سے عیسائیت کا زوال درحقیقت دنیا کے تمام مذاہب کے زوال کا پیش خیمہ بنا، کیونکہ یورپ کے

[1] وحید الدین خان: سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ، ص ۱۰۔

اقتدار و تمدن جہاں جہاں پھیلا مذہب کے متعلق بھی وہی تصور ساتھ گیا جو یورپ میں عیسائیت کے متعلق تھا، یورپ میں عیسائیت کا حشر خود عیسائیوں کے ہاتھوں جو ہوا وہ تعجب خیز نہیں، عیسائیت کی تعلیمات میں چند مذہبی مراسم کے سوا حکمرانی کی صلاحیت نہ تھی، چنانچہ یورپ میں عیسائیت کے انتہائی عروج کے زمانہ میں تمام قوانین و ضوابط رومن قوانین سے مستعار لیے گئے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود عیسائی تعلیمات میں تمدن و تہذیب اور آداب معاشرت سے متعلق نہ واضح ہدایات تھیں اور نہ تو اس میں معاشیات و سیاسیات کے مسائل کا کوئی حل تھا، عیسائیت کے بارے میں جو رائے قائم کی گئی تھی وہی اسلام کے بارے میں بھی قائم کر لی گئی، حالانکہ علمائے اسلام کا معاملہ پادریوں اور ارباب کلیسا سے بالکل مختلف تھا، علماء کبھی بھی تمدن کی ترقی اور ایجاد میں حائل نہیں ہوئے، بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کرتے رہے۔

چنانچہ مسلمانوں کے زمانہ عروج میں علمائے اسلام نے تمدن کو ترقی دینے والی جماعت اور موجدوں پر کبھی کوئی محکمۂ احتساب قائم نہیں کیا۔[1] ایک طرف اسلام کی ہمہ گیر تعلیمات میں زندگی کے تمام پہلوؤں سے متعلق کامل ہدایات ملتی ہیں تو دوسری طرف چند اصول و ضوابط دے کر انسان کو آزاد کر دیا گیا ہے کہ وہ ان کی رہنمائی اور روشنی میں زمانہ کے مطابق اپنی بصیرت سے کام لے، اور ہر قسم کی نفع بخش چیزیں ایجاد کر کے انسانیت کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچائے، گو خلفائے راشدین کے بعد مسلمان خود اسلامی تعلیمات پر پورے طور پر عمل پیرا نہ رہے، لیکن اس کے باوجود اسلامی تعلیم ان کی زندگی اور حکومت کے اکثر شعبوں پر غالب تھی، مگر جیسے جیسے اسلامی تعلیم سے مسلمان خود بیگانہ ہوتے گئے اور ان کا دوسری قوموں سے امتیاز باقی نہ رہا

[1] عبد الرزاق ملیح آبادی: الاسلام والعلماء ص ۱۷ تا ۱۸۔

اور مسلمانوں نے عملاً اپنی حیثیت عام مادہ پرست قوموں کی بنالی، ان کی زندگی میں اسلامی تعلیمات کا دائرہ سمٹ کر صرف عبادات کے چند مراسم تک محدود ہو کر رہ گیا، اور رفتہ رفتہ اسلام عام مسلمانوں کی زندگی سے غائب ہوگیا، ایک طرف یورپ کو ارباب کلیسا کی کم نظری اور بے بصیرتی کا تلخ تجربہ تھا جس کے نتیجہ میں عیسائیت کو حکومت کے حدود سے خارج کر دیا گیا، اور مذہب چند ظاہری رسوم کی پابندی کا نام ہو کر رہ گیا، دوسری طرف یوروپین قوموں نے جب ایشیا اور افریقہ پر اپنی علمی برتری کے سبب سے اقتدار قائم کر لیا تو مسلمانوں کا اخلاقی و دینی زوال مکمل ہوگیا، اور اسلامی تعلیمات کے صرف چند دھندلے نشانات باقی رہ گئے، گو مسلمانوں کے پاس متعدد حکومتیں تھیں اور کہنے کو ان کا مذہب اسلام تھا، مگر درحقیقت وہ حکومت کے دائرہ سے خارج تھا، اور مسلمانوں کی اکثریت اسلام کی تعلیمات سے بیگانہ ہو چکی تھی، اور اسلام ان کی زندگی میں ایک غیر موثر عقیدہ و فکر ہو کر رہ گیا تھا۔

اس کا اثر ہر طرف پڑا، مسلمان ملکوں میں ترکی پہلا ملک تھا جس نے مغربی تہذیب کے اثرات قبول کیے، مگر ابتداء میں سو سال تک یہ اثرات فوج کی نئی تنظیم اور جمہوری طرز حکومت کی سیاسی اصلاحات تک محدود تھیں، لوکل سلف گورنمنٹ کی طرف پہلا قدم سلطان سلیم ثالث نے انقلاب فرانس کے بعد اٹھایا، اس کے جانشین سلطان محمود نے اس پالیسی کو جاری رکھا، سلطان عبدالمجید کے زمانہ میں کچھ نئی سیاسی و معاشرتی اصلاحات ایک ضابطہ قانون کے تحت "تنظیمات" کے نام سے منظور کی گئیں، تنظیمات نے لوگوں کو انفرادی آزادی کے تصور سے آگاہ کیا، ۱۹۲۴ء میں اتاترک نے خلافت کے تاریخی ادارے کو ختم کیا، سب سے بڑی تبدیلی جس نے ساری قوم کی زندگی کو فوری طور پر متاثر کیا یہ تھی کہ شریعت اسلامی کی جگہ سوئیٹزرلینڈ کا ضابطہ قانون نافذ کر دیا گیا، اور مذہب کو ایک ذاتی معاملہ قرار دے کر عمومی

معاشرتی زندگی سے بے دخل کر دیا گیا، بلکہ خود ان لوگوں نے مذہب اسلام کو قومی ترکی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی۔

ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ خواہ ہندو ہو یا مسلمان ایک چھوٹی سی جماعت کو مستثنیٰ کر کے مذہب کے بارے میں وہی رائے رکھتا ہے جو یورپ نے پندرہویں صدی کے بعد سے اس کے بارے میں قائم کی، یعنی مذہب تمدنی ضروریات کا ساتھ نہیں دیتا، اس کی تعلیم سے تنگ نظری اور تعصب کے جذبات پرورش پاتے ہیں۔

مذہب سے بے تعلق ہو جانے کے بعد اس کی توجیہ و تشریح کی ضرورت تھی، یہ دانشوروں اور ارباب فکر نے اپنے اپنے انداز سے کی، کچھ نے اس کو "نئے ہندوستانی معاشرہ کی بنیاد" کے ضمن میں بیان کیا، کسی نے جدید قومیت کا نام دے کر اسے واضح کیا۔ باقی

ہجرت کی تحریک

انیسویں[19] صدی میں ہندوستان سے متعلق ایک رسالہ

از

ڈاکٹر معین الدین عقیل استاد شعبۂ اردو، جامعہ کراچی، کراچی

مسلمانوں کی مستحکم اور عظیم الشان سلطنتوں کے قیام کے باوجود اسلام کے اثرات بحیثیت مجموعی کمزور رہے، اس کی وجہ سے یہاں خالص اسلامی معاشرہ وجود میں نہ آسکا، اٹھارہویں صدی عیسوی میں وہ سیاسی اقتدار بھی مسلمانوں سے چھن گیا جو برعظیم میں ہند اسلامی معاشرہ اور تہذیب کا سب سے بڑا سہارا تھا، ابتداءً مسلمانوں کی سلطنت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہوئی اور پھر غیر مسلموں، مرہٹوں، سکھوں اور انگریزوں نے ان ریاستوں میں سے بیشتر کا خاتمہ کر دیا، اس کے بعد انگریز اس ملک کے تنہا مالک و مختار بن گئے اور انھوں نے اسلامی تہذیب و تمدن کے استحکام اور فروغ کے تمام راستے بند کر دیے، فارسی اور اردو کے بجائے انگریزی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنا کر مسلمانوں کو تعلیم سے دور کر دیا، اس کے علاوہ اسلامی قوانین کو منسوخ کیا، شرعی عدالتیں ختم کر دیں، اور اسلامی قوانین کے نفاذ کو خود مسلمانوں کے حق میں صرف نکاح و طلاق وغیرہ تک محدود کر دیا، اور اس کے اختیارات بھی قاضیوں کے بجائے دیوانی عدالتوں کے سپرد کر دیے، جن کے حکام عموماً غیر مسلم ہوتے۔

علاوہ ازیں یہ کہ ابتدا سے انگریزوں کی حکمت عملی یہ رہی کہ مسلمانوں کو معاشی حیثیت سے

پامال کر کے ان کو مجبور و بے بس کر دیا جائے۔ ان حالات کے نتیجہ میں مسلمانوں کی زندگی میں مایوسی اور ذلت کے سوا کچھ نہ رہا[1]، غلامی اپنے تمام عیوب کے ساتھ ان پر مسلط ہوتی رہی، اب ایک غیر اسلامی ماحول اور غیر اسلامی عقائد و نظریات ان کو گھیرے ہوئے تھے، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں نے کچھ سنبھلنے کی کوشش بھی کی تو وہ اس قدر مجبور تھے کہ معاشی ترقی کے لیے مغربی تعلیمی نصاب کے تحت اسکولوں اور کالجوں میں تعلیم حاصل کریں اور اس سے ذہنی مرعوبیت کی فضا میں مغربی تصورات اور تہذیب کے اصول سیکھیں، اس سے قطع نظر کہ ان حالات میں مسلمانوں کے لیے کیا ضروری تھا اور کیا ضروری نہیں تھا، ان میں اپنی حالت کو بہتر بنانے اور اپنے زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے محض دو تین راستے باقی رہ گئے تھے، پہلا راستہ سمجھوتے اور مصالحت کا راستہ تھا جس پر چلنے کے لیے مسلمان فوری طور پر تو راضی نہ ہو سکتے تھے، مگر بعد کے حالات میں مسلمانوں کے ایک طبقۂ فکر نے بہر حال اسے اختیار کیا، تاکہ مسلمان وقتی ضرورت کے تحت کچھ دیر مصالحت کا رویہ اختیار کر کے مہلت لے سکیں اور پھر نئی توانائی حاصل کر کے اپنے کھوئے ہوئے مقام کو حاصل کر سکیں، اس طرز فکر کی ترجمانی اور نمایندگی سید احمد خان اور ان کی ہمہ گیر "علی گڑھ تحریک" نے کی ہے۔

دوسرا راستہ اپنے زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے اصلاحی تحریکوں کا تھا جن کا آغاز اسی وقت سے ہو گیا تھا جب مسلمانوں میں زوال کے آثار رونما ہونے لگے تھے، مثلاً

---

[1] ان حالات کا عمدہ جائزہ متعدد تصانیف میں ملتا ہے، خصوصاً اشتیاق حسین قریشی کی "The Muslim Community of The Indo-Pakistan Sub-Continent" (ہیگ، ۱۹۶۲ء) ص ۲۱۲-۲۲۳؛ پی ہارڈی (P. Hardy) "The Muslims of British India" (کیمبرج ۱۹۷۲ء) ص ۳۴: ۵۰ وغیرہ۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تحریک، جس کا ایک بڑا مقصد ہندوستانی معاشرہ میں مسلم ملت کے تشخص کو برقرار رکھنا تھا، پھر اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ان کے فیض یافتہ مجاہدین و علماء کی تحریکیں اسی سلسلہ کی کڑی ہیں، اس کا علانیہ اور واضح اظہار مدافعت اور آزادی کے جذبہ کے تحت انگریزوں کے خلاف جہاد کی مستقل تحریکوں اور کوششوں کی صورت میں ہوا، انہیں سید احمد شہیدؒ کی تحریک جہاد (۱۸۳۱ء) اور پھر بعد میں ان کے رفقاء اور ان سے فیض یافتہ مجاہدین کی مسلسل کوششوں کی صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، جن کا سلسلہ بیسویں صدی کے ربع اول تک جاری رہا، اور اس تحریک کے تسلسل سے تعلق رکھنے والے مجاہدین برعظیم کے مختلف علاقوں میں برطانوی حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں، تحریک ریشمی رومال (۱۹۱۵ء) تحریکِ خلافت اور تحریکِ ہجرت (۱۹۲۰ء) میں شریک رہے۔

ان دو راستوں سے قطع نظر ایک تیسری راہ بھی مسلمانوں کے پیش نظر رہی، اور یہ ہندوستان سے ہجرت کی راہ تھی، جہاد اور ہجرت کی راہیں مسلمانوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کے تحت اختیار کیں کہ ان کے خیال میں ہندوستان اب "دار الحرب" ہوگیا تھا۔[1] اٹھارہویں صدی عیسوی تک مسلمان علماء کی تحریکوں کا مقصد کسی حکمراں کو پابندِ شریعت کرنا یا مسلم معاشرہ کی اصلاح تک مخصوص تھا، لیکن انگریزوں کے زیر اقتدار ان کی تحریکوں کا مقصد کچھ اور بھی ہوگیا تھا، اب علماء کے پیش نظر وہ مسائل بھی تھے جن سے غیر ملکی اقتدار کی وجہ سے انھیں اور ان کی ملت کو سامنا کرنا پڑ رہا تھا، اس عہد میں اسلام کے شرعی قوانین کی اہمیت باقی

۱؎ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر (W.W. HUNTER) "OUR INDIAN MUSALMANS" (لندن، ۱۸۷۱ء) ص ۱۴۲ - ۱۴۳۔

نہیں رہی تھی،[1] اور وہ غیر اسلامی قوانین اور انھیں رائج کرنے والے کافروں کے ماتحت زندگی گذارنے پر مجبور کر دیے گئے تھے۔[2] ان کے خیال میں اب اسلام محفوظ نہیں تھا، اور اس لیے اب یہ ملک "دار الحرب" ہوگیا تھا، اس بارے میں حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے علاوہ جنھوں نے انیسویں صدی کے اوائل میں یہ فتویٰ دیا تھا،[3] دیگر علماء کے فتووں میں برعظیم کا دار الحرب ہونا نمایاں ہوتا گیا۔[4] چنانچہ حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریک جہاد (۱۸۳۱ء) اور جنگ آزادی ۱۸۵۷ء

۱؎ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر (W.W. HUNTER) "OUR INDIAN MUSALMANS" (لندن ۱۸۷۱ء)
ص ۱۴۰۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۷۷۲ء سے ۱۸۳۲ء تک انھیں اپنی جانب سے متعدد تبدیلیوں کا نشانہ
بنایا، پھر ۱۸۳۲ء کے ضابطۂ ششم کے تحت انھیں یکسر ختم کر دیا۔ عزیز احمد "ISLAMIC MODERNISM
IN INDIA AND PAKISTAN" (لندن ۱۹۷۰ء) ص ۱۵ - ۱۸۔ ۲؎ ہارڈی، تصنیف مذکور ص ۵۔
۳؎ "فتاوی عزیزی" (دہلی، ۱۳۱۱ھ) حصہ اول، ص ۱۷، اس فتوی پر تاریخ درج نہیں، لیکن یہ ۱۸۰۹ء سے
قبل دیا گیا، شاہ عبد العزیزؒ نے مولوی عبد الرحمن خان (متوفی ۱۲۲۴ھ مطابق ۱۸۰۹ء) کو ایک خط لکھا تھا
جس میں دار الحرب کا ذکر واضح ہے، مکتوب مشمولہ: احمد علی خان شوق "تذکرۂ کاملان رام پور" (دہلی ۱۹۲۹ء)
ص ۲۰۳ - ۲۰۸۔ ۴؎ جیمز او کینلے "CALCUTTA REVIEW" جلد ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ ۱۸۷۰ء
ہنٹر، تصنیف مذکور ص ۱۴۰، محمد مہر علی "THE BENGAL MUSLIMS, REPUDIATION
OF THE CONCEPT OF BRITISH INDIA A DARAL-HARB" مشمولہ "DACCA
UNIVERSITY STUDIES" جلد ۱۹ ۱۹۷۱ء ص ۴۷ - ۵۸، یہی مصنف "HUNTERS
INDIAN MUSALMANS ARE - EXAMINATION OF ITS BACK GROUND"
مشمولہ JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY شمارہ ۱، ۱۹۸۰ء
ص ۳۳ - ۴۱۔ ایل۔ ایس۔ اے "THE EVOLUTION OF" (بقیہ ص ۴۳۲ پر)

میں علماء کی شمولیت' دارالحرب' کے نظریہ کی بنیاد پر ہوئی۔[1]

جہاد میں ناکامی کے باعث مایوسی کی حالت میں مسلمانوں کے ایک طبقہ نے ہجرت کا فیصلہ کیا، اور ہندوستان سے ہجرت کی روایت کی بنیاد ڈالی، شاہ عبدالعزیز نے اپنے ایک فتویٰ میں "ایک ایسی جگہ سے جہاں مسلمان اپنے مذہبی فرائض ادا نہ کر سکیں" ہجرت کو مسلمانوں کے لیے ضروری قرار دیا تھا۔[2] ان کے ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چار و ناچار "دارالحرب" میں اقامت گزین تھے، بصورت دیگر وہ ہجرت کے خواہاں رہے۔[3] غالباً شاہ عبدالعزیزؒ کے پیش نظر شاہ ولی اللہؒ کا یہ نقطۂ نظر رہا کہ وہ مسلمان جو دارالحرب سے دارالاسلام ہجرت نہ کر سکیں اور کفار کے ساتھ اشتراک مقصد استوار رکھیں، گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔[4]

اس ضمن میں سید احمد شہیدؒ اور ان کی تحریک جہاد سے تعلق رکھنے والے مجاہدین نے جہاں جہاد کو اپنی زندگی کا اولین مقصد قرار دے دیا تھا، وہاں تحریکاتِ جہاد میں ناکامی کے بعد ہجرت کو بھی ایک متوازی نظریہ کے طور پر

(بقیہ ص ۴۳۱) "INDO MUSLIM THOUGHT" (لاہور، ۱۹۷۰ء) ص ۲۴ - ۲۶ -

[1] دارالحرب کے حوالہ سے جنگ آزادی میں علماء کے حصہ لینے کا ذکر، اشتیاق حسین قریشی "ULEMA IN POLITICS" (کراچی ۱۹۷۲ء) ص ۱۹۸ - ۲۰۰ وبعدہٗ عزیز احمد، تصنیف مذکور ص ۲۷ - ۲۸، سید معین الحق "THE GREAT REVOLUTION OF 1857" (کراچی، ۱۹۶۸ء) میں ہے، لیکن جو علماء ان تحریکات میں شامل نہیں ہوئے ان کے رویہ میں انگریزوں سے وفاداری کا کوئی دخل نہیں تھا، عبیداللہ سندھی شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" (لاہور، ۱۹۷۰ء) ص ۱۳۶ - ۱۳۷،

[2] فتاویٰ عزیزی ص ۵۲ [3] مکتوب بنام مولوی عبدالرحمٰن خان، مشمولہ احمد علی خان شوق، تصنیف مذکور ص ۲۰۴ [4] شاہ ولی اللہ: "قول الجمیل" (دہلی میں ندارد) ص ۲۶ -

اختیار کر لیا تھا۔[1] چنانچہ ان مجاہدین کے قریب قریب تمام رسالے اور منشور ہجرت کی ضرورت اور فضیلت پر زور دیتے ہیں،[2] تاکہ انگریزوں کے خلاف ملک کے باہر سے بھی جد و جہد کی جا سکے مثلاً مولوی کرامت علی نے جو سید احمد شہیدؒ کی تحریک میں شامل رہے، ۱۸۳۰ء میں ہندوستان چھوڑ کر ہجرت کر جانے کی خواہش کا اظہار کیا۔[3]

بالآخر ہجرت کی روایت کا آغاز شاہ محمد اسحاق نے کیا، جنھوں نے ۱۸۴۱ء میں اپنے برادر بزرگ مولوی محمد یعقوب کے ساتھ ہندوستان سے ہجرت کر کے حجاز میں مستقل سکونت اختیار کر لی، شاہ محمد اسحاقؒ شاہ ولی اللہؒ کے فرزند شاہ عبدالعزیزؒ کے نواسے اور خلیفہ تھے، شاہ عبدالعزیزؒ اولاد نرینہ نہ ہونے کے باعث اپنے اس لائق نواسے پر خاص توجہ دیتے تھے، انھوں نے کتابوں، مسودوں اور متاع علمی کی صورت میں جو کچھ بھی ان کے پاس تھا، اس نواسے کے حوالہ کر دیا تھا، اپنی زندگی ہی میں اپنی مسند پر فائز کر کے تدریس پر مامور کر دیا تھا، چنانچہ پورے بیس سال شاہ محمد اسحاقؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کے سامنے اور ان کی نگرانی میں یہ اہم خدمت انجام دی، شاہ عبدالعزیزؒ کے انتقال کے بعد شاہ محمد اسحاقؒ ہی

---

[1] جہاد کے مقصد سے سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقاء کے ہندوستان سے ہجرت کرنے کے واقعات کے پس منظر و پیش منظر کو متعدد تصانیف میں بالتفصیل دیکھا جا سکتا ہے خصوصاً سید ابوالحسن علی ندوی کی "سیرت سید احمد شہیدؒ" حصہ دوم (لاہور ۱۹۷۴ء) ص ۳۶۵ - ۳۷۰ وبعدہٗ، نیز غلام رسول مہر کی "سید احمد شہیدؒ" حصہ اول (لاہور سنہ ندارد) ص ۲۸۲ - ۲۸۶ وبعدہٗ [2] جیمز او کینلے CALCUTTA REVIE جلد ۵۱ ۱۸۷۰ء ص ۳۸۵ وبعدہٗ [3] بحوالہ ایضاً ص ۳۹۰، یا پھر بعد میں مولوی قطب الدین نے جو شاہ محمد اسحاق کی تشکیل کردہ جمعیت میں شامل ایک ممتاز رکن تھے ۱۸۶۷ء میں اپنی تصنیف "جامع التفاسیر" میں دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے تین[4] متبادل راستے بشہادت، ہجرت یا عذاب آخرت بتائے تھے، ایضاً ص ۳۹۰ - ۳۹۲ -

نہ صرف ان کے جانشین بنے، بلکہ اس اعتبار سے مسلمانانِ برعظیم کی مذہبی قیادت بھی کی[1]

شاہ محمد اسحاقؒ کے حجاز ہجرت کر جانے کے بعد[2] ان کے تلمیذ خاص شاہ عبدالغنی مجددیؒ ان کے جانشین بنے، لیکن انھوں نے بھی ۱۸۵۷ء میں دہلی پر انگریزوں کے قبضہ کے بعد اپنے استاذ کے مسلک کا اتباع کیا، اور حجاز ہجرت کر گئے[3]۔ ان ہی کے ساتھ ان کے بھائی شاہ احمد سعید نے بھی ہجرت کی[4]۔ حاجی امداد اللہؒ کا نام بھی ۱۸۵۷ء کے بعد حجاز ہجرت کر جانے والوں میں معروف ہے[5]، ان کا سلسلۂ مسلک بھی سید احمد شہیدؒ کے وسیلہ سے شاہ عبدالعزیزؒ سے ملتا ہے[6]۔ شاہ محمد اسحاق نے ہجرت کرنے سے قبل دہلی میں مولانا مملوک علی کی صدارت میں مولانا قطب الدین، مولانا مظفر حسین کاندھلوی اور مولانا عبدالغنی مجددی پر مشتمل ایک جمعیت تشکیل دی تھی، تاکہ وہ شاہ محمد اسحاقؒ کے کام کو برعظیم میں جاری رکھ سکے، مولانا مملوک علی کے بعد شاہ محمد اسحاقؒ نے اس جمعیت کی صدارت پر حاجی امداد اللہؒ کو فائز کیا تھا، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شرکت کے مسئلہ پر اس جمعیت میں اختلاف رائے پیدا ہوگیا، جو فریق جنگ آزادی میں سرگرم رہا، وہ اس کی ناکامی کے بعد ہجرت کر کے حجاز چلا گیا[7]۔

---

[1] تفصیلات کے لیے: عبیداللہ سندھی کی تصنیف مذکور ص ۱۳۳ - ۱۳۶ و بعدہ، و نیز غلام رسول مہر کی "جماعت مجاہدین"، (لاہور سنہ ندارد) ص ۳۱۲ - ۳۱۴ [2] ان کے قیام حجاز اور وہاں سے ان کی جد و جہد کا ذکر۔: عبیداللہ سندھی، تصنیف مذکور، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ میں ہے۔ [3] رحمان علی: "تذکرۂ علمائے ہند" (لکھنؤ ۱۹۱۴ء) ص ۱۲۶۔ [4] مولانا محمد مظہر: "رشحات عنبریہ" مرتبۂ محمد اقبال مجددی (استنبول، ۱۹۶۹ء) ص ۱۳۔ [5] رحمان علی: تصنیف مذکور ص ۲۹؛ [6] ایضاً [7] عبیداللہ سندھی: تصنیف مذکور ص ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ سے فیض یافتہ علماء نے اولاً شاہ عبدالعزیزؒ اور پھر شاہ محمد اسحاقؒ کے توسط سے انیسویں صدی کے ہندوستان میں اس کے دار الحرب ہونے کی بنیاد پر ان دونوں راستوں کو اختیار کرنے کی راہ دکھادی تھی، چنانچہ ان دونوں راستوں پہ چلتے ہوئے مسلمانوں نے بیسویں صدی کے اوائل تک اپنی جہاد کی تحریک کو کسی نہ کسی صورت میں جاری رکھا اور ایک مرحلہ پہ شاہ محمد اسحاقؒ کی قائم کی ہوئی ہجرت کی روایت بھی ایک تحریک کی صورت میں منظم ہوئی[1]

انیسویں صدی میں ہجرت کی تحریک اگرچہ منظم صورت میں سامنے نہ آسکی اور اس کا انحصار شاہ محمد اسحاقؒ اور ان سے مستفیض افراد کے ہجرت کر جانے کی روایت تک بظاہر محدود رہا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کا مطمح نظر اور اس کی تحریک در پردہ اور زیر زمین کروٹیں ضرور لیتی رہی ہے، اور یہ صرف دہلی تک محدود نہیں رہی کہ جسے خانوادہ شاہ عبدالعزیزؒ کی مساعی کے باعث ۱۸۵۷ء تک مرکزیت حاصل رہی، بلکہ برعظیم کے دور دراز علاقوں میں بھی اس کی آواز بازگشت سنی جاسکتی ہے، مثلاً جیمز او کینلے جس نے ہندوستان میں وہابی تحریک پر کلکتہ ریویو میں سلسلۂ مضامین لکھ کر شہرت حاصل کی تھی[2]، اس نے چند مخطوطات کے ساتھ رسائل کا ایک مجموعہ خریدا تھا، جس میں ایک غیر مطبوعہ "ہجرت کا رسالہ" بھی شامل تھا، اب

---

[1] تفصیلات کے لیے معین الدین عقیل: "تحریک ہجرت ۱۹۲۰ء میں ہندوستانی مسلمانوں کی ہجرت افغانستان اور اس کے اثرات" مشمولہ مجلہ علم و آگہی تحریکات نمبر، کراچی ۱۹۸۳ء، محمد نعیم قریشی THE ULMA OF BRITISH INDIA AND THE HIJRAT OF 1920" مشمولہ "MODERN ASIAN STUDIES" کیمبرج، فروری ۱۹۷۹ء؛ و نیز ناجد رشید محمود "تحریک ہجرت" (لاہور، ۱۹۸۶ء) [2] ۱۸۶۴ء، ۱۸۷۰ء۔

یہ مجموعہ "انڈیا آفس لندن" کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[1]۔ اس کے سرورق پر غالباً جیمز اوکینلے نے یہ عبارت تحریر کی ہے:

"یہ کتاب میر محمد ساکن دانا پور کے گھر میں پایا گیا"۔

اس مجموعہ میں شامل رسائل کی کل تعداد نو ۹ ہے، ان رسائل کے موضوعات سے اس مجموعہ کی نوعیت کا اندازہ ہو سکتا ہے،

۱۔ اردو، "فتویٰ"، نماز جمعہ کی پہلی اذان کے مسئلہ پر۔

۲۔ عربی، "اربعین فی احوال المہدیین" کے عنوان سے ورود مہدی کے تعلق سے چہل حدیث کے انتخاب پر مشتمل ہے۔

۳۔ فارسی، "فتویٰ" مولوی فیض علی خراسانی کے استفسار کے جواب میں، مولانا الٰہی بخش[2] کے فتویٰ پر مبنی ہے، اور اس میں حنفی عقائد کے مختلف مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

۴۔ رسالۂ اول کا فارسی ترجمہ ہے۔

۵۔ فارسی، "فتویٰ"، تراویح کے مسئلہ پر۔

---

[1] U..150 ب۔ ج۔ ایف۔ بلوم ہارٹ "Catalogue of The Hindustani Manuscripts in the Library of The India office" (لندن، ۱۹۲۶ء) نمبر شمار ۱۶۸

[2] نام مکمل درج نہیں، لیکن خیال اغلب ہے کہ یہ مفتی الٰہی بخش کاندھلوی (۱۱۶۲ھ - ۱۲۴۵ھ) ہیں، جو شاہ عبدالعزیزؒ کے ممتاز شاگرد اور مرید تھے، ان کی شہرت ایک متداول عالم اور فقیہ کی ہے، ۱۲۳۴ھ میں اپنی کبر سنی میں سید احمد شہید سے بیعت ہوئے۔ حالات کے لیے سید ابوالحسن علی ندوی: "کاروان ایمان و عزیمت" (لاہور ۱۹۸۰ء) ص: ۸۳ - ۸۴۔

۶۔ چوتھے رسالہ کی نقل ہے، جس پر مختلف علماء کے دستخط اور مہریں ہیں۔

۷۔ ایک بیاض ہے جس میں:

(۱) عربی حروف تہجی اور مصادر اور ان کے علاوہ گجراتی حروف تہجی اور گنتی۔

(۲) مقبول آیات قرآنی اور ان کے اردو تراجم۔

(۳) "ہجرت کا رسالہ"

(۴) "نکاح ثانی کا رسالہ" مرقومہ ۲۸ مئی ۱۸۶۹ء

۸۔ فارسی، مطبوعہ فتویٰ پر مشتمل ایک ورق۔

۹۔ مختلف کاغذات، جن میں مختلف فقہی مسائل پر اظہار خیال کیا گیا اور طبی نسخے درج ہیں۔

"ہجرت کا رسالہ" کے آخر میں ایک عبارت درج ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بعد مولوی خرم علی بلہوری کا "رسالہ جہادیہ" تحریر کیا گیا تھا، لیکن وہ اس مجموعہ میں شامل نہیں ہے۔ "ہجرت کا رسالہ" اس مجموعہ کے ورق ۸۵ ب سے شروع ہو کر ۸۹ الف پر ختم ہوتا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے اس رسالہ کو کسی اور جگہ سے نقل کیا ہے، اس نے ورق ۹۰ الف پر یہ عبارت لکھی ہے:

"واضح رہے کہ رسالہ ہجرت کے بعد ہندی اصل میں رسالہ جہاد خورم علی[1] کا ہے، مگر چونکہ اوس کے نصف کے پرت علٰحدہ ہیں اس واسطے یہاں لکھا نہیں گیا"۔

---

[1] مراد خرم علی بلہوری اور ان کے منظوم فارسی "رسالہ جہادیہ" سے ہے، خرم علی بلہوری شاہ عبدالعزیزؒ کے شاگرد، اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے مقرب خاص تھے، ان کا رسالۂ جہادیہ اوقات جہاد میں پڑھا جاتا تھا، تفصیلات کے لیے متعدد تصانیف بالخصوص ایضاً ص ۹۴ - ۹۵ "رسالہ جہادیہ" کو غلام رسول مہر نے "جماعت مجاہدین" ص ۲۹۹ - ۳۰۴ میں نقل کیا ہے۔

رسالۂ ہجرت کا ترقیمہ یہ ہے:

"بتاریخ ۸ رمارچ ۱۸۶۹ء ایک ..... کتاب سے جو میر محمد ساکن داناپور کے مکان میں پائی گئی تھی نقل کیے گئے"۔

یہ رسالہ اس امر کا ثبوت ہے کہ انیسویں صدی کے وسط اور نصف آخر میں جہاد سے کے متوازی ہجرت کا واضح تصور برعظیم کے مسلمانوں میں پیدا ہو چکا تھا، لیکن اس کے شواہد کا تسلسل ابھی بہرحال تلاش و جستجو کا متقاضی ہے۔

اس غیر مطبوعہ[1] رسالہ کو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہجرت کا رسالہ

سب خوبی اللہ کو ہے، جو ہے مالک سارے جہان کا۔ اور اللہ کی رحمت اور سلام ہوئے محمدؐ پر جو رسول ہے اس کا۔ اور ان کی اولاد اور اصحاب سب کے سب پر۔

اب معلوم کیا چاہیے کہ جس ملک میں کافر کی عملداری ہو جاوے اور شرع کے مطابق کام کرنے سے حاکم کی طرف سے ممانعت ہو جاوے تو وہاں سے نکل جانا سب مسلمانوں پر فرض ہے، نہیں تو مرتے وقت بڑی مصیبت سے جان نکلے گی، فرشتہ جب جان قبض کرنے کو آوے گا تب یہی پوچھے گا کہ زمین اللہ کی کیا کشادہ نہ تھی جو وطن چھوڑ کر چلا جاتا تو اس میں، پھر بڑی سختی سے جان قبض کرے گا، بعد اس کے قبر میں برابر

[1] یہ رسالہ اب تک غیر مطبوعہ رہا ہے، اس کا محض سرسری انگریزی ترجمہ جیمز او کینیلے نے ۱۸۷۰ء میں اپنی تصنیف مذکورۂ بالا میں کیا تھا، اور اس سے ہنٹر نے اپنی تصنیف مذکورہ میں استفادہ کیا تھا۔

عذاب ہوتا رہے گا، اور قیامت کے دن دوزخ میں جانا ہوگا، اور ہمیشہ وہاں عذاب میں گرفتار رہے گا، خدا نہ کرے کہ جو مسلمان کی موت کافر کے ملک میں ہو، اگر کافر کے ملک میں مرے گا تو مرتے وقت بڑی خرابی سے مرے گا، اور قبر کی مصیبت جدا، اور حشر کے عذاب کا تو بیان نہیں، بھائیو اب بھی موت نہیں آئی ہے، یہی وقت نکل بھاگو، اور جہاں مسلمانوں کی عملداری ہے اس جگہ چلے جاؤ، اور مسلمانوں کے ملک میں جا بسو، اگر اپنے جیتے جی تو نکل جاوے گا تو ساری عمر کا گناہ معاف ہو جاوے گا، اور تمھاری روزی کی فکر تم کو نہیں ہے، خدا سب کا پالنے والا ہے، جہاں جاؤگے روزی تمھاری تمھارے پاس خدا بھیجے گا، کسی کو خدا کہیں بھوکا اور ننگا آج تک نہیں رکھا ہے، اور تم تو خدا ہی کے حکم سے اپنا وطن چھوڑ کر جاتے ہو، تمھارے واسطے تو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بڑھتی اور کشایش اور رحمت کا وعدہ بہت سا فرمایا ہے، تم کو ڈر کیا ہے، تمھارے ساتھ تو آسمان زمین کا مالک ہر دم ہے، جہاں جاؤگے روزی تمھاری وہیں موجود ہے، کچھ فکر اس کی مت کرو اور چلے جاؤ، جو پیشہ تم یہاں کرتے ہو وہاں بھی کیا کرو، روزی سب کی خدا کے ہاتھ میں ہے، تمھاری روزی عزت کے ساتھ اللہ آپ جہاں رہوگے وہاں پہنچاوے گا، خاطر جمع رکھو، اور اس کے ساتھ ساری عمر کا گناہ معاف ہو جائے گا، اور دنیا میں آرام کے ساتھ گذران کروگے، مرتے وقت جان کنی کی مصیبت سے بچوگے، گور کے عذاب اور حشر کے صدمہ سے نڈر ہو جاؤگے، دوزخ کے عذاب سے خلاص ہو جاؤگے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل کی قوم میں ایک آدمی تھا کہ اس نے ناحق ننانوے ۹۹ آدمی کو قتل کر ڈالا، پھر ایک بنی اسرائیل کے عالم کے پاس جا کر پوچھنے لگا کہ میں نے ننانوے ۹۹ خون ناحق کر ڈالا ہے، یہ گناہ میرا کسی طرح معاف ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس عالم نے جواب دیا کہ جو کوئی یک خون بھی ناحق کرے تو

وہ بے شک دوزخ میں جاوے گا، تمہارا کبھی گناہ کسی طرح معاف ہو سکتا نہیں، تمہیں دوزخ میں ضرور جانا ہوگا، اس نے سن کر کہا کہ مجھے تو آخر دوزخ میں جانا ٹھہرا تو تمہیں بھی ایک ہاتھ ماروں کہ ایک سو پورا ہو جاوے، پھر اس نے اس عالم کو بھی قتل کر ڈالا، پھر دوسرے ایک عالم کے پاس گیا، پوچھا کہ میں نے ایک سو خون کر ڈالا ہے، میرا یہ گناہ کسی طرح معاف ہو سکتا ہے یا نہیں، اس عالم نے کہا کہ ایک طور سے معاف ہو سکتا ہے کہ تو توبہ کر کے اس ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا جاوے، اس نے سنتے ہی توبہ کیا اور وطن چھوڑ کر چلا گیا، پھر اس کی موت آئی، رحمت اور عذاب کے دونوں فرشتے جان نکالنے کو آ کر موجود ہوئے، رحمت کا فرشتہ لگا کہنے کہ اس کی روح میں قبض کروں گا، اس نے توبہ اور ہجرت کیا ہے، عذاب کا فرشتہ لگا کہنے کہ میں اس کی جان نکالوں گا، بڑی سختی کے ساتھ، ابھی ہجرت اس کی پوری نہیں ہوئی، جس ملک کا گنہگار اسی ملک میں ہے اس ملک کی سرحد میں ابھی ہے، اس ملک کی سرحد کو چھوڑ کر اگر دوسرے ملک کی سرحد میں جا پہونچتا تو تمہارا حق تھا، پھر دونوں نے زمین کو ناپ کر دیکھا تو ایک پاؤں اس کا دوسرے ملک کی سرحد میں جا پڑا ہے، تب تو رحمت کے فرشتہ نے کہا کہ اب تو میرا حق ثابت ہوا، پھر رحمت کے فرشتہ نے آسانی کے ساتھ اس کی جان نکالی، اور وہ اللہ کی رحمت میں داخل ہوا۔

ہجرت کا ثواب معلوم کر چکے تو اب سارے مسلمان اللہ سے ہجرت کی توفیق مانگو اور ہجرت جلدی کرو کہ موت کہیں کافر کے ملک میں نہیں ہونے پاوے، نہیں تو بڑی خرابی ہوگی، پھر پچھتانا ہوگا، موت جب آ پہونچے گی اس وقت پچھتانا کچھ کام نہ آوے گا، جو کرنا ہے سو ابھی کر لو۔

ہجرت کا رسالہ تمام ہوا

تاریخ ارادت خان

میں

اورنگ زیب کے سانحۂ ارتحال کا ذکر

از

پروفیسر ڈاکٹر سید عبدالرحیم صدر شعبۂ عربی انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور (مہاراشٹر)

اورنگ زیب عالمگیر کے سانحۂ ارتحال کے بارے میں معاصر تاریخوں میں اختلاف ملتا ہے، "مآثر عالمگیری" اور منتخب اللباب میں یہ اختلاف اجمال و تفصیل کا ہے، لیکن تاریخ ارادت خان میں حال ارتحال کا، اس جگہ اولاً تاریخ ارادت خان اور اس کے مصنف میر مبارک اللہ کے حالات مختصراً پیش کیے جاتے ہیں۔

میر مبارک اللہ المخاطب بہ ارادت خان المتخلص بہ واضح شاہان مغلیہ سے قرابت داری کا تعلق رکھتا تھا، اس کی پھوپھی شہزادہ محمد شجاع ابن شاہ جہاں سے بیاہی گئی تھی اور چچا میر خلیل المخاطب بہ خان زمان اورنگ زیب کا خالو تھا، ارادت خان کے خطاب سے نہ صرف اسے سرفرازی حاصل تھی بلکہ اس کے والد میر اسحاق اور دادا میر محمد باقر (اعظم خان) کو بھی اس خطاب سے نوازا گیا تھا، اور اس کے بعد اس کے بیٹے میر ہدایت اللہ کو بھی یہ خطاب ملا تھا، گویا شاہان مغلیہ سے ارادت مندی کا یہ سلسلہ چار پشتوں سے قائم تھا، میر مبارک اللہ ارادت خان واضح عہد عالمگیری میں آختہ بیگی،

فوجداری اور قلعہ داری کے منصب پر فائز رہا، وہ اپنے عہد کا مشہور شاعر اور ادیب تھا تاریخ میں اس کی کتاب "تاریخ ارادت خان" کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے[1]، راقم السطور نے اس کتاب کے عنوان کے متعلق ایک مضمون لکھا ہے، اور کتاب کے داخلی شواہد سے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خود مصنف نے اس کتاب کو "کلمات" کے نام سے موسوم کیا ہے[2]، کتاب کے قلمی نسخوں میں سرورق پر اس کے مختلف نام ملتے ہیں، مثلاً تاریخ مبارکی، منتقل السلاطین، تذکرۂ ارادت خان، جنگ بہادر شاہی، بہادر شاہ نامہ، یہ کتاب سنہ ۱۱۱۱ھ سے سنہ ۱۱۲۶ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے، کتاب کی وجہ تصنیف کے بارہ میں مصنف لکھتا ہے:

"ابتدائے تحریر کلمات عالیات چوں در اوانی در سنہ (یکہزار و یکصد یازدہ) بود، اناں باز حتی الیوم کہ ۱۱۲۶ یکہزار و یکصد و بست و شش ہجری است تحریر کلمات باتمام رسید، حالانکہ دریں بین برخود گذشتہ بطریق اجمال براں یاد باد تحریر آمد، چوں ایں در محل خود دو ہمیں خاتمہ مذکور است، غرض تحریر بادشاہ نامہ نیست کہ احوال امراء و تقضایائے سلطنت باید نوشت دو کلمہ سرگذشت احوال خود است و بس[3]۔"

دوسری جگہ لکھتا ہے:

"غرض ازیں تحریر املائے بادشاہ نامہ کہ بنام سلاطین می باشد نبود و انشاء پردازی

[1] تاریخ ارادت خان تالیف مبارک اللہ واضح، بہ تصحیح و تہذیب غلام رسول مہر، ادارۂ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب لاہور، طبع اول جنوری سنہ ۱۹۷۱ء [2] معارف اعظم گڈھ فروری ۱۹۷۰ء صفحات ۱۵۲-۱۵۵ [3] تاریخ ارادت خان ص ۱۶۴۔

و تاریخ نویسی اصلاً منظور نہ، مثل بادشاہ نامہ نویساں تکلف عبارات و نقرات تراشی، بجز تحریر احوال خود نپرداختیم[1]۔"

مولف کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اسے اس بات کا اندیشہ تھا کہ واقعات کی تصدیق میں اس کی تحریر کمزور ثابت ہوگی، تاریخ ارادت خان میں مولف کی ذاتی رائے اور ذاتی تاثرات نمایاں طور پر سامنے آتے ہیں، تاریخ نویس کے لیے یہ پہلو بھی اس کی کمزوری کو ظاہر کرتا ہے۔

اورنگ زیب کا سانحۂ ارتحال اب اپنے اصل موضوع یعنی اورنگ زیب کے سانحۂ ارتحال کی طرف آتے ہیں، اورنگ زیب کے انتقال کے وقت ارادت خان مانڈو کا قلعہ دار تھا وہ لکھتا ہے:

"بتاریخ بیست و ہشتم ذیقعدہ روز جمعہ حیات ظل اللہ عالمگیر بادشاہ دین پناہ باخر رسید و نہم ذی حجہ در مندو خبر رسید[2]۔"

گویا دس گیارہ روز کے بعد ارادت خان کو اورنگ زیب کے سانحۂ ارتحال کی اطلاع ملی، اورنگ زیب سے اسے قلبی تعلق تھا، اس کا اندازہ اس کی اس تحریر سے کیا جا سکتا ہے:

"از استماع واقعۂ بادشاہ قدردان مہربان خود چہ گویم کہ بر من چہ گذشت، ایں قدر می دانم کہ تفقدات و پرورش و خصوصیات پنجاہ سالۂ آں آفتاب ذرہ پرور در جد و جہد ترقیات و حسن اعتقاد و مزید کوشش ہائے کہ از صغر سن تا سر حد پیری کردہ و انقلاب حالات و کیفیات غریبہ آنچہ گذشتہ بود ہمہ یک کیفیت موحش مولے شد

[1] تاریخ ارادت خان ص ۳ [2] ایضاً ص ۱۰۔

وبر دلم نرد نمی دانم من چہ شدم و بر من چہ گذشت[1]"

اورنگ زیب عالمگیر سے اس درجہ قلبی تعلق رکھنے کے باوجود ارادت خان نے سنی سنائی خبر پر بھروسہ کر کے غیر معتبر روایت نقل کر دی، جس کی تفصیل اس جگہ درج کی جاتی ہے، وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

"روز جمعہ حضرت نماز فجر بہ جماعت	جمعہ کے دن حضرت نے فجر کی نماز
نشستہ ادا نمودند، چنانچہ ہمیشہ می فرمودند	جماعت کے ساتھ بیٹھ کر ادا کی جیسا کہ
کہ چہ شود رحلت من روز جمعہ واقع شود	وہ ہمیشہ فرماتے تھے کہ کیا ہی اچھا ہوتا
و ہر کس (کہ) روز جمعہ رحلت کرد، بر	جو میری وفات بھی جمعہ کے دن ہوتی، جو
حال او غبطہ می فرمودند و تا آخر سن کہ	کوئی جمعہ کے دن رحلت کرتا اس کے
بہ نود آمدہ بود از آں وقت کہ نماز بر	حال پر رشک فرماتے، جس دن سے
ایشاں فرض شدہ بود ہرگز نماز جمعہ	ان پر نماز فرض ہوئی اس وقت سے آخری
فوت نہ شدہ بود، فرمودند کہ فردا	عمر تک جب کہ وہ نوے سال کے ہو چکے
جمعہ است، نگاہ حسرتے بطرفِ	تھے ان کی جمعہ کی نماز کبھی فوت نہیں ہوئی،
آسمان کردند یعنی چہ باشد کہ رحلت من	فرمایا کہ کل جمعہ ہے اور حسرت سے آسمان کی
روز جمعہ واقع شود، ہمچناں اول	طرف نگاہ کی یعنی کیا ہی اچھا ہوتا کہ میری
صبح نماز فرض بہ جماعت ادا کردند، و	وفات بھی جمعہ کے دن ہوتی، معمول کے
اشراق نیز ادا نمودہ باحتیاج ضرور	مطابق صبح کی فرض نماز اول وقت پر جماعت کے
رفتند از آنجا کہ بر پلنگ آمدند چنانچہ	ساتھ ادا کی بلکہ اشراق کی نماز بھی پڑھی اور پھر

[1] تاریخ ارادت خان ص ۱۱۔

معمول ایشاں بود کہ مہیا شدن	قضائے حاجت کے لیے تشریف
اسباب وضو از بیت الخلاء تا مکان	لے گئے، اس جگہ سے بستر پر آنے تک
خود کہ آمدند دریں بین تیمم می فرمودند	جیسا کہ معمول تھا بیت الخلاء اور وضو
یک ضرب تیمم زدہ دست مبارک	کی جگہ کے درمیان تیمم فرما لیا کرتے تھے
بر روئے خود کشیدہ بودند کہ روح	تیمم (کے لیے ہاتھ) کی ایک ضرب زمین
قدسی ایشاں از تنگنائے تنفسِ	پر مار کر دست مبارک چہرہ پر پھیرا تھا
بدن بہ فضائے عالم رفیق اعلیٰ	کہ روح مبارک بدن کے تنفس کی تنگی
پرواز نمودہ انگشتانِ مبارک	سے نکل کر رفیق اعلیٰ کے عالم کی فضا میں پرواز
بطریق عقد انامل یک ساعت	کر گئی، آپ کی انگلیاں سانس کے بند ہونے
نجوم بعد از انقطاع نفس حرکت	کے بعد بھی ایک ساعت نجوم تک تسبیح کے
بودند[1]"	دانوں کو حرکت دینے کی طرح حرکت کرتی رہیں

مذکورۂ بالا بیان میں تضاد ہے، اس میں ارادت خان ایک جگہ اس طرح لکھتا ہے کہ "دست مبارک بر روئے خود کشیدہ بودند کہ روح قدسی ایشاں از تنگنائے تنفس بدن بہ فضائے عالم رفیق اعلیٰ پرواز نمود" اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی تحریر کرتا ہے کہ "انگشتان مبارک بطریق عقد انامل یک ساعت نجوم بعد از انقطاع نفس حرکت بودند" یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں۔

اب ہم محمد ساقی مستعد خان مؤلف "مآثر عالمگیری" اور خافی خان مولف "منتخب اللباب" کے ان اقتباسات کو پیش کرتے ہیں جو اورنگ زیب کے انتقال کے حالات پر مشتمل ہیں:

[1] تاریخ ارادت خان ص ۱۲ - ۱۳۔

بعد کے مورخین نے بھی ان ہی کتابوں کو معتبر مانا ہے۔[1] مورخ "مآثر عالمگیری" کو شاہی مورخ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، خود عالمگیرؒ اس کے مسودے کو دیکھتے اور صاد کرتے تھے،[2] دربارِ عالمگیری میں مستعد خان کی حیثیت وقائع نگار کی تھی،[3] اس عہدے سے قبل اس کے ذمہ خدمت جانمازخانہ تفویض کی گئی تھی،[4] اس وجہ سے بھی مستعد خان کو ثقہ شمار کیا جاسکتا ہے، مآثر عالمگیری میں اورنگ زیب کے انتقال کا حال اس طرح درج ہے:

"صبح روز جمعہ بیست و ہشتم ذی القعدہ سنہ پنجاہ و یک مطابق یکہزار و یکصد و ہژدہ (۱۱۱۸ھ) کہ بجہت ادائے صلوٰۃ فجر برآمدہ بخوابگاہ رفتند و بذکر مولیٰ عز و علا اشتغال داشتند و باوجود غلبۂ مدہوشی و انزہاق روح باقتضائے کما تعیشون تموتون" انامل فیض شامل بعقد تسبیح و تہلیل جاری بود نزدیک بانقضائے یکپاس آں روز رحمت اندوز موافق آرزوئے آنحضرت کہ می فرمودند روز جمعہ برائے ارتحال ازیں جہان طرفہ عطیہ الیست بہ نیروی توفیق و قوت ایمان روئے دل بجناب کبریا آوردہ (ہ) خاطر از غیر حق پرداختند و طائر روح پر فتوح بسیر حدیقۂ جان پرواز نمود۔"[5]

(اٹھائیسویں ذی قعدہ ۵۱ جلوس مبارک مطابق ۱۱۱۸ھ جمعہ کی صبح کو فجر کی نماز کے لیے برآمد ہوکر خوابگاہ میں تشریف لے گئے اور خدائے عزوجل کے ذکر میں مشغول ہوگئے بے ہوشی کے غلبہ اور عالم نزع کے باوجود کما تعیشون تموتون (جیسی زندگی گذارو گے ویسی ہی موت آئے گی) کے مطابق ان کی پرفیض انگلیاں تسبیح و تہلیل میں متحرک تھیں،

[1] ہسٹری آف اورنگ زیب جلد پنجم: سرجدوناتھ سرکار ص ۱۹۷ [2] مآثر عالمگیری؛ محمد ساقی مستعدخان (کلکتہ ۱۸۷۱ء) ص ۲۵۳، اورنگ زیب عالمگیرؒ پر ایک نظر: علامہ شبلی نعمانیؒ (دہلی) ص ۲۳ [3] مآثر عالمگیری ص ۴۶۲ [4] ایضاً ص ۲۵۵ [5] ایضاً ص ۵۲۱۔

اس رحمت بھرے دن کی ایک گھڑی گذرنے پر ان کی آرزو کے مطابق کہ فرمایا کرتے تھے کہ جمعہ کے دن اس دنیا سے انتقال کرنا ایک نادر عطیہ ہے، توفیق کی طاقت اور ایمان کی قوت سے جناب کبریا کی جانب (اپنے دل کو متوجہ کرکے دل کو غیر اللہ سے خالی کردیا، اور طائر روح پر فتوح نے جنتوں کے باغ کی سیر کے لیے پرواز کی)

صاحب منتخب اللباب نے اسی سے استفادہ کیا ہے، اور اس تفصیل کو اجمالاً پیش کیا ہے، اس کی عبارت اس طرح ہے:

"روز جمعہ کہ بیست و ہشتم ذی القعدہ سنہ پنجاہ و یک جلوس مطابق سنہ ہزار و صد و ہجدہ ہجری سیزدہم اسفندار ماہ الٰہی بعد ادائے نماز صبح شروع بذکر کلمۂ توحید نمودہ قریب پاسی روز برآمدہ ازیں دار فنا بروضۂ جنان شتافت۔"[1]

(جمعہ کے دن بتاریخ ۲۸ ذی قعدہ جلوس کے اکیاونویں سال مطابق ۱۱۱۸ھ مطابق ۱۳ اسفندار ماہ الٰہی بادشاہ نے صبح کی نماز ادا کی، اور کلمۂ توحید کے ذکر میں مشغول ہوگئے دن کا کچھ حصہ گذرا تھا کہ روح عالم بقا کی طرف پرواز کرگئی)

ارادت خان اور مستعد خان اورنگزیبؒ کے ہمعصر مورخ تھے اور خافی خان نے اورنگزیبؒ کی وفات کے ایک عرصہ بعد اپنی تاریخ مرتب کی اور عالمگیر کی وفات کے حالات کے سلسلہ میں مآثر عالمگیری سے استفادہ کیا، اس لحاظ سے بنیادی طور پر خلاف صرف ارادت خان اور مستعد خان کے بیانات میں تسلیم کرنا چاہیے جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے، ارادت خان اورنگزیب کے سانحۂ فاجعہ کے وقت مانڈو میں تھا، اور تقریباً گیارہ دن کے بعد اسے اس کی خبر ملی، لہٰذا یہ مسلم ہے کہ اس کے بیانات کی بنیاد محض خبریں رہی ہیں جن میں خوش اعتقادی نے خلاف عقل باتوں کا بھی اضافہ کردیا ہے، اس کے برعکس مستعد خان کا بیان قابل قبول ہے، قرین قیاس ہے کہ وہ شاہی مورخ کی حیثیت سے بارگاہ عالمگیری میں موجود رہا ہو اور بچشم دید ہو

[1] منتخب اللباب ج ۲۔ خافی خان (کلکتہ ۱۸۶۹ء) ص ۵۴۸۔

جامع ازہر سے ڈاکٹر اقبالؒ پر ایک ہندوستانی کا تحقیقی مقالہ

از

جناب سعید الظفر محمد فخر الزماں، دوحہ۔ قطر۔

"ڈاکٹر محمد اقبال پر اردو میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، اب پہلی مرتبہ ایک ہندوستانی ریسرچ اسکالر نے ازہر یونیورسٹی سے ان پر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی ہے، جس کو مقالہ کے ممتحنین نے بہت پسند کیا ہے، اس لیے ناظرین کی دلچسپی کے لیے اس کے اہم مباحث کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔" (معارف)

"اقبال ایک اسلامی شاعر کی حیثیت سے" کے عنوان سے ایک ہندوستانی اسکالر صلاح الدین ازہری ندوی نے ۱۰ دسمبر ۱۹۸۵ء کو الازہر یونیورسٹی کی فیکلٹی آف عربک لنگویج کے شعبۂ ادب سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے، اس عنوان کے تحت انھوں نے جو مقالہ پیش کیا، اس کے بارے میں عربی اخبار و رسائل میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، ناظرین معارف کی دلچسپی کے لیے مقالہ کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

یہ مقالہ مقدمہ اور خاتمہ کے علاوہ تین ابواب پر مشتمل ہے، صفحات کی مجموعی تعداد ۲۵۴ ہے، مقدمہ میں موضوع کی اہمیت، اس پر مقالہ تحریر کرنے کی ضرورت اور مقصد بیان کیا گیا ہے۔

دس صفحات پر مشتمل مقدمہ کے بعد پہلا باب شروع ہوتا ہے، اس کی تین فصلوں میں اقبال کے عہد، زندگی اور کارناموں پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

(۱) فصل اول کا عنوان "عہد اقبال" ہے، اس میں مقالہ نگار نے ۱۸۵۷ء کے بعد سے شاعر کی وفات تک کے اجتماعی، تہذیبی، سیاسی اور اقتصادی حالات و مسائل پر بحث کی ہے۔

(۲) فصل دوم کا عنوان "حیات اقبال" ہے، اس کی ابتدا شاعر کے سلسلۂ حسب و نسب اور خاندان سے ہوتی ہے، پھر ان کی تعلیم و تربیت پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد ان کی زندگی کے مختلف مراحل پر بحث کرتے ہوئے یہ واضح کیا گیا ہے، کہ اقبال کی شاعری اور ان کی فکر پر یورپ کا کیا اثر پڑا، پھر ان کے اخلاق، احباب، اولاد اور مرض الموت کی تفصیل قلمبند کی ہے۔

(۳) تیسری اور آخری فصل "اقبال کے علمی اور ادبی کارنامے" سے موسوم ہے، اس میں پہلے ان کے تمام علمی اور ادبی کارناموں کا مفصل تعارف کرایا گیا ہے، پھر ان کے فلسفیانہ خطبات پر توجہ مبذول کی گئی ہے، کیونکہ ان خطبات کے بغور مطالعہ کے بغیر ڈاکٹر صاحبؒ کے اشعار اور ان میں ظاہر کیے گئے افکار و خیالات کی وسعت و گہرائی کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا ہے، دراصل اقبال نے اپنے خطبات میں اسلامی تعلیمات اور عصری علوم و فنون کی روشنی میں اہم دینی مسائل پر از سر نو غور و خوض کرنے کی دعوت دی ہے، اور اس کی اہمیت و ضرورت بھی واضح کی ہے، مقالہ نگار نے یہ تحریر کیا ہے کہ گو اقبال کے علمی و ادبی کارناموں کے ترجمے دنیا کی مختلف زندہ زبانوں میں کیے جا چکے ہیں، تاہم ان کے خطبات کے فلسفیانہ افکار و نظریات کی تشریح اور وضاحت پر ابھی مزید توجہ دینے کی ضرورت ہے، فصل کے آخر میں اقبال کے ان علمی و ادبی کارناموں کی طرف اشارہ ہے جو دنیا کی مختلف زبانوں میں

کیے گئے ہیں، اس سے آیندہ اس موضوع پر کام کرنے والے کو مدد ملے گی۔

دوسرے باب میں اقبال کی شاعری کے اسلامی پہلو پر بحث کی گئی ہے، یہی اس مقالہ کا اصل موضوع ہے، اس باب میں اقبال کے اسلامی افکار و نظریات کی تشریح و وضاحت تین فصلوں میں کی گئی ہے،

فصل اول اسلامی عقیدہ اور رسالت کے عنوان سے ہے جس میں سب سے پہلے عقیدۂ توحید سے بحث کی گئی ہے، پھر رسالتِ محمدیؐ اور اسکی دونوں بنیادی تعلیمات عبادات اور معاملات پر روشنی ڈالی گئی ہے، پہلے عبادات نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی فرضیت و مشروعیت کا ذکر ہے، پھر انسانی معاملات کے ضمن میں حریت، مساوات اور اسلامی اخوت پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد ہجرت کے حقیقی معنی و مفہوم کو سمجھا کر اس کے اہم فوائد و ثمرات بیان کیے گئے ہیں، اس سلسلہ میں اقبال کے اشعار کو مثال کے طور پر ذکر کرنے کے بعد مقالہ نگار نے یہ بتایا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام کے تصور رسالت کا بنیادی مقصد دنیا میں خلافت الٰہیہ کا قیام ہے، پھر اقبال کے اشعار سے خلافتِ الٰہیہ اور خلیفہ کا مفہوم، نیز اس کے اوصاف و مقاصد کی وضاحت کرکے یہ بتایا ہے کہ اقبال کے نزدیک اس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہے، وہ خلیفۃ اللہ فی الارض کی خلافت کا دائمی دستور قرآن مجید کو قرار دیتے ہیں اور اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ سے خلافت الٰہیہ کے بقا، دوام اور ملت اسلامیہ کی ابدی سالمیت پر استدلال کرتے ہیں

فصل دوم میں فلسفۂ خودی، فلسفۂ بے خودی اور نظریۂ قوم و ملت پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، پہلے اقبال کے فلسفۂ خودی کی ضرورت و اہمیت اور معنویت واضح کی گئی ہے اس کے بعد فلسفۂ خودی کے اجزاء و عناصر اور اس کے مسائل و مقدمات پر اقبال کے

اشعار کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے۔

فلسفۂ بے خودی کے ضمن میں پہلے فرد و جماعت کے مابین ربط و تعلق کی طرف اشارہ کرکے یہ بیان کیا گیا ہے، کہ اقبال کے نزدیک فرد اور جماعت کے درمیان تعلقات کی بنا نہ حسب و نسب پر ہے اور نہ ہی رنگ و نسل اور جنس وغیرہ یا اس قسم کے دوسرے تفرقوں اور امتیازات پر، بلکہ اس بلند روحانی فکر و نظر پر ہے جو اعتدال و توازن پر مبنی ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب "فکر اقبال" میں اور مولانا عبدالسلام ندویؒ نے اپنی کتاب "اقبال کامل" میں اقبال کے فلسفۂ خودی اور بیخودی کو جس مناسب اور دلنشین انداز میں بیان کیا ہے، مقالہ نگار نے اس کو سراہا ہے، اس سلسلہ میں مولانا عبدالسلامؒ کی بحث و کاوش کو زیادہ اہم اور بڑی قدر و قیمت کا حامل بتایا ہے، اور فلسفۂ خودی کو سمجھنے کے لیے ان کی کتاب "اقبال کامل" کے مطالعہ کو ناگزیر بتایا ہے۔

فلسفۂ خودی اور بے خودی کی وضاحت کے بعد رومی، نطشے اور اقبال کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے، ان کے خیال میں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اقبال کے فلسفۂ خودی و بیخودی کے بعض اجزاء و عناصر جلال الدین رومی، نیطشے اور دوسرے مغربی مفکرین کے افکار و نظریات سے ماخوذ ہیں، ان کا خیال درست نہیں ہے، جہاں تک استفادہ کا تعلق ہے ہر فلسفی اور مفکر دوسرے مفکرین و فلاسفہ کے افکار و نظریات سے استفادہ کرتا ہے، مگر جب وہ اپنے نئے فکر و نظریہ کا خاکہ پیش کرتا ہے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے افکار و نظریات یا فلسفہ کے کچھ اجزاء دوسروں کے افکار و نظریات کے مشابہ یا اس کے فلسفہ سے ماخوذ ہیں، کیونکہ یہ خود اس کی فکری کاوش کا نتیجہ ہوتا ہے جس کے مقدمات کی ترتیب و تالیف میں اس کا اپنا انداز بیان اور اسلوب کارفرما ہوتا ہے۔

فلسفۂ خودی اور بے خودی کے ذریعہ فرد اور جماعت کے درمیان ربط و تعلق کو لازم قرار دینے اور دونوں کے خصائص و فضائل بیان کرنے کے بعد اقبال کے نظریۂ ملّت کے نقوش نمایاں کیے ہیں،

اقبال کے نزدیک نظریۂ ملّت کا پہلا عنصر عقیدۂ توحید ہے، دوسرا نبوت و رسالت اور تیسرا ایک ایسے مرکز کا وجود ہے جس پر امت اسلامی کی بقا، و دوام موقوف ہے، کیونکہ کسی ایک مرکز پر جماعت کے جمع ہونے ہی سے اس کی زندگی کے لیے وسائل و اسباب فراہم ہوتے ہیں:

قوم را ربط و نظام از مرکزے　　　روزگارش را دوام از مرکزے

اور وہ مرکز بیت اللہ الحرام ہے جو اقبال کے نزدیک جماعت کا رمز ہے:

راز دار و رازِ ما بیت الحرم　　　سوزِ ما ہم سازِ ما بیت الحرم

نظریۂ ملت کی روشنی میں اقبال کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی مالک الملک ہے، اور ملت اسلامی غیر فانی ہے، کیونکہ اس کا تعلق اس ابدی اور عظیم الشان روحانی کتاب سے ہے، جس کی حفاظت اور ابدی سالمیت کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے ان لفظوں میں کیا ہے: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، اقبال کہتے ہیں کہ ؎

از اجل ایں قوم بے پرواستی　　　استوار از نحن نزّلنا ستی

ذکر قائم از قیام ذاکر است　　　از دوام او دوام ذاکر است

مقالہ نگار نے آخر میں اس کی وضاحت کی ہے کہ جو لوگ بھی اقبال کے نظریۂ ملت کی وجہ سے اسلام کو وطنیت اور استعمار کی ایک شکل سمجھتے ہیں انھیں یہ بخوبی سمجھ لینا چاہیے کہ اقبال کے نزدیک اسلام وطنیت اور استعمار کے بجائے جمیعت اقوام کا داعی ہے،

جس میں ہر رنگ و نسل کے لوگ شامل ہو سکتے ہیں، اور ہوتے رہیں گے۔

تیسری فصل "انسانی تہذیب و تمدن اسلامی تعلیمات کے آئینہ میں" ہے، اس میں مندرجۂ ذیل امور پر بحث کی گئی ہے:

(ا) مغربی تہذیب و تمدن　(ب) تعلیم اور اقبال　(ج) اقبال کے نزدیک عورت کی حیثیت اور اہمیت　(د) عالم اسلام اور دنیائے عرب کے اہم مسائل۔

(ا) اقبال نے مغربی تہذیب و تمدن، اس کے مادی افکار و نظریات اور راسمالیت اور شیوعیت وغیرہ کا نہایت گہرائی سے مطالعہ کر کے ان پر سخت تنقید کی ہے، اس ضمن میں مقالہ نگار نے ان کی اس رائے کو خاص طور سے نمایاں کیا ہے کہ مغربی تہذیب اور اس کے راسمالی اور شیوعی نظام کے برعکس اسلام نے جو اصول و مبادی پیش کیے ہیں ان کے ذریعہ انسانیت کو مکمل طور پر منظم اور متحد کیا جا سکتا ہے، اور آخر میں یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ اقبال مغربی تہذیب و ثقافت کے مخالف ضرور تھے مگر تجدید کے مخالف نہ تھے، بلکہ وہ اصل اسلامی علوم و فنون کو عصری علوم و فنون سے مربوط رکھنا چاہتے تھے جیسا کہ ان کی کتاب "THE RECONST RUCTION OF RELIGEOUS THOUGHTS IN ISLAM" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

(ب) تعلیم کے سلسلہ میں پہلے مقالہ نگار نے یہ لکھا ہے کہ تعلیم انسانی تہذیب و تمدن کا جوہر ہے، مگر اقبال کے نزدیک اس کا سرچشمہ بھی دین ہی ہے، رہا عصری نظام تعلیم، تو وہ اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں ہے، اس لیے وہ مسلمانوں کو ان کے قومی اور تاریخی شعور سے قریب کر سکتا ہے، اور نہ ہی انھیں صاحب عزم و ولولہ بناتا، اور یہی سبب ہے کہ اس میں عمل پیہم، جد و جہد، ہمت و ارادہ اور قوت و شوکت کے پیام کا

فقدان ہے، تعلیم سے اقبال کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسان اپنے آپ کو پہچانے، اور اپنی خودی کو اہمیت دے، اقبال کے نزدیک عصری نظام تعلیم کی جو خامیاں ہیں، اور مغربی فکر کا جو نساد ہے اسے بھی مقالہ نگار نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور تعلیم کے ماہرین کو ان پر غور کرنے کی دعوت دی ہے۔

(ج) مقالہ نگار نے عورت سے متعلق اقبال کے اہم موضوعات کو نمایاں کیا ہے، اس بحث کا آغاز اقبال کے ان اشعار سے ہوتا ہے ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ — اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ درون
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی — کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنون
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی، لیکن — اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطون

اور آخر میں اس کی وضاحت کی ہے کہ سیدہ فاطمہ زہراؓ سارے جہان کی عورتوں کے لیے ہر لحاظ سے ایک مثالی خاتون ہیں، اس لیے دنیا کی تمام عورتوں کو کردار و گفتار میں انکی پیروی کرنی چاہیے تاکہ وہ عصر حاضر کے فتنوں سے محفوظ رہیں،

(د) علامہ اقبال نے عالم اسلام اور دنیائے عرب کے جن اہم مسائل کو اپنے اشعار میں غیر معمولی اہمیت دی ہے، مقالہ میں ان کا ذکر مندرجۂ ذیل عنوانات کے تحت کیا گیا ہے؛

(۱) صقلیہ (۲) افغانستان (۳) ٹرکی (۴) فلسطین۔

ان کے خیال میں اقبال نے ان ملکوں کے مسائل کو اس لیے اہمیت دی ہے کہ اس وقت ان پر نااہل حکمراں قابض تھے، اس کی وجہ سے استعمار پسندوں کی چیرہ دستی اور جارحیت نے امت اسلامیہ کو کچل ڈالا تھا، اقبال کی تمنا یہ تھی کہ عالم مشرق مغربی استعمار کے آہنی پنجہ سے خود کو آزاد کرلے، اسی لیے انھوں نے مسلمانوں کو پیرویِ مغربی چھوڑ دینے کا مشورہ دیا۔

دنیائے عرب کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے مقالہ میں عرب ادیبوں اور نقادوں کی اس رائے سے کلی طور پر اتفاق کیا گیا ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے کلام و پیام میں عالم عربی کی جو مدح سرائی کی ہے اور اسے جس قدر اہمیت دی ہے، اتنی اہمیت ان سے پہلے کسی بھی شاعر نے نہیں دی تھی، ان کے دواوین عالم عربی کے مسائل سے لبریز ہیں، اس اعتبار سے وہ اس معاملہ میں ان کے پیش رو ہیں،

تیسرے اور آخری باب میں اقبال کی شاعری کے فنی پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے، یہ باب بھی تین فصلوں پر مشتمل ہے۔

فصل اول "شعور شاعری" کے عنوان سے ہے۔ اس میں ڈاکٹر اقبال کی شاعری کے مختلف مراحل کا ذکر ہے، اس میں ان کی شعر گوئی کی ابتداء و ارتقاء اور اس کی مقبولیت کے اسباب پر بحث کی ہے، پھر یورپ جانے سے قبل کی شاعری کے طرز اسلوب اور وہاں سے واپسی کے بعد کی شاعری کے تغیرات دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ کس طرح انھیں ایک عظیم اسلامی شاعر کا درجہ حاصل ہوا۔

فصل دوم کا عنوان "فکر و فن" ہے، یہ فصل فنی جاذبیت اور علمی خوبیوں کی حامل ہے، اس میں اقبال کی شاعری کی مندرجۂ ذیل قسموں پر مفصل بحث ہے:

(۱) پہلی قسم میں ان کی "وجدانی شاعری" پر گفتگو کی ہے، جس میں اقبال کی غزلیات، مثنویات، رباعیات، قطعات اور قصائد کا جائزہ لیا گیا ہے، پھر ان کی قومی اور وطنی نظموں کی فنی خوبیوں کو آشکارا کیا گیا ہے، اس قسم میں ان کے فلسفیانہ اشعار کو بھی شامل کیا گیا ہے، کیونکہ مقالہ نگار کے نزدیک وجدان، تامل اور فلسفہ باہم یکدیگر مربوط ہیں،

(۲) دوسری قسم میں ان کے "شاعرانہ قصے" پر روشنی ڈالی گئی ہے، جن میں اقبال کی

سماوی معراج کو خاص طور سے اولین حیثیت حاصل ہے، اسی ضمن میں دانتے کی کومیڈیا الہیۂ ابن عربی کی فتوحات مکیہ، ابو العلاء معری کے رسالۃ الغفران اور اقبال کی کتاب جاوید نامہ کے مابین موازنہ کیا گیا ہے، اس علمی بحث سے مقالہ زیادہ اہم ہوگیا ہے،

(۳) تیسری قسم میں ان کے شاعرانہ ڈراموں کو موضوع بحث بنایا ہے، اس میں "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کے مختلف کرداروں کی تشریح کی ہے۔

فصل سوم کا عنوان "تعبیر اور تصویر" ہے، جو اس باب کی آخری فصل ہے، اس فصل میں اقبال کے انداز بیان اور ان کی شاعری میں مصوری و پیکر تراشی کی وضاحت کی گئی ہے، اور لفظی و معنوی خوبیوں کو نمایاں کرنے کے لیے تشبیہ، استعارہ، تلمیح، کنایہ، ابہام، تضمین اور اقتباس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

مقالہ کا اختتام خاتمہ پر ہوا ہے، اس میں مقالہ کا خلاصہ اور نتیجۂ بحث درج ہے، اس کو پڑھنے سے مقالہ کا مکمل خاکہ سامنے آجاتا ہے، یہ مقالہ پانچ سال کی طویل مدت میں مکمل ہوا ہے، اور اس میں اقبال کی شخصیت اور شاعری کے اکثر پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ازہر یونیورسٹی کی فیکلٹی آف عربک لنگویج کے شعبۂ ادب کی وائی وا کمیٹی نے اس مقالہ کو "جید جداً" کی تقدیر یعنی "ویری گڈ" کے درجہ سے پاس کیا ہے، وائیوا کمیٹی کے ارکان کے نام یہ ہیں:

ڈاکٹر جودہ عبداللہ مصطفیٰ (سپروائزر)

استاذ شعبۂ ادب و نقد۔ الازہر یونیورسٹی

ڈاکٹر حسین مجیب مصری (حکم)

استاذ شعبۂ اردو، فارسی۔ عین شمس یونیورسٹی

ڈاکٹر محمد سعید جمال الدین (حکم) استاذ و ہیڈ آف دی ڈپارٹمنٹ فارسی عین شمس یونیورسٹی

ڈاکٹر عبدالفتاح داصی (حکم) استاذ شعبۂ ادب و نقد الازہر یونیورسٹی۔

ڈاکٹر حسین مجیب مصری اقبالیات کے خاص ماہر ہیں، ان کی اس موضوع پر سات کتابیں ہیں، ان کی عمر ۷۰ سال ہے، اسی طرح ڈاکٹر محمد سعید جمال الدین بھی اقبال کے ماہر ہیں، انھوں نے علامہ اقبال کے دیوان "جاوید نامہ" پر مقالہ لکھا تھا، اور عین شمس یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی تھی، ان کا مقالہ عربی زبان میں "رسالۃ الخلود" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

اقبال کامل

اس میں علامہ اقبال کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ ان کے شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، سوانح حیات کے بعد پہلے ان کی اردو شاعری، پھر فارسی شاعری پر ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کے کلام کی ادبی خوبیاں اور ان کی خصوصیات و امتیازات دکھائے گئے ہیں، پھر ان کی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفۂ خودی، فلسفۂ بے خودی، نظریۂ ملیت، تعلیم، سیاست، صنف لطیف (یعنی عورت) فنون لطیفہ اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے، ڈاکٹر یوسف حسین خان مرحوم مغفور کی روح اقبال کے بعد، علامہ اقبال پر اردو میں دوسری مکمل اور جامع کتاب ہے، حق تھا کہ حکومت مصنف کو ان کے شایان شان قدر و منزلت کا ثبوت دیتی اور انعام سے نوازتی اور کوئی بھی یونیورسٹی ان کو اس پر اعزازی ڈگری دیتی جس کے وہ روز اول ہی سے مستحق تھے، قیمت ۲۰ روپیے مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی،

تلخیص و تبصرہ

عثمان ترکے!!

دورِ جدید کا ایک صوفی شاعر

عثمان ترکے، ترکی کے مشہور شاعر ہیں، ان کو "خلائی عہد کے صوفی شاعر" کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے، لندن کے رسالہ امپیکٹ نے ان کا مختصر تعارف شائع کیا ہے، ذیل میں اسی مضمون کی تلخیص قارئین معارف کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ (عمیر الصدیق)

ترکی کے مشہور شاعر عثمان ترکے قبرص میں ۱۹۲۷ء میں پیدا ہوئے، ۱۹۸۸ء کے عالمی نوبل انعام کے لیے ان کا نام شعر و شاعری کی کئی عالمی تنظیموں کی جانب سے پیش کیا گیا ہے، مثلاً ورلڈ پوئٹری سوسائٹی (انٹرنیشنل)، ایشین پوئٹس فیڈریشن، ورلڈ اکاڈمی آف آرٹس اینڈ کلچر اور یونسکو کا پوئٹری سرکل وغیرہ، ان کے علاوہ بعض دوسرے اہم ادبی اداروں نے بھی اس ..... کی تائید اور سفارش کی ہے، جیسے کیمبرج ورلڈ لٹریری اکاڈمی، امریکن بایوگرافیکل انسٹی ٹیوٹ ریسرچ ایسوسی ایشن، یونائیٹڈ پوئٹس لاریٹ انٹرنیشنل وغیرہ۔

اسلامی شاعری کے نئے اور اک شعور میں عثمان ترکے نے جو کامیابیاں حاصل کی ہیں اسے عالمی پیمانہ پر سراہا جا رہا ہے۔

عثمان ترکے نے کم سنی ہی سے شعر گوئی کی مشق شروع کر دی تھی، انھوں نے لندن میں فلسفہ اور صحافت کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی، جس کے بعد وہ ترکی کے نامور ادیب، شاعر اور صحافی کی

حیثیت سے مشہور ہوئے، کئی برس تک وہ ایک روزانہ اخبار کی ادارت کے فرائض انجام دیتے رہے، اس کے علاوہ دو ادبی رسالوں کے بھی مدیر رہے، ان کے مضامین ترکی کے نامور جریدوں جیسے ورلک، یادی تیپ، ترک ولی اور دوسرے کئی رسائل میں شائع ہوتے رہے، اس وقت وہ شرق اوسط میں انٹرنیشنل پوئٹری کے ترجمان رسالہ "پوئٹ" کے علاوہ سہ ماہی مجلہ "انٹرنیشنل پوئٹس" کے بھی مدیر ہیں، ان کو ترکی اور انگریزی دونوں زبانوں پر عبور ہے، ان دونوں زبانوں میں ان کے کلام کے مجموعوں کی تعداد ایک درجن ہے، اس کے علاوہ انھوں نے انگریزی سے ترکی اور ترکی سے انگریزی میں بھی کئی اہم شعری کتابوں کے ترجمے کیے ہیں، خود ان کے کلام کا ترجمہ مختلف ممالک کی بیس سے زیادہ زبانوں میں ہو چکا ہے، شاعری میں ان کی بلند پایگی کے اعتراف میں اب تک ۱۵ سے زیادہ بین الاقوامی انعامات و اعزازات سے ان کو نوازا جا چکا ہے، جس میں تازہ ترین ایوارڈ "اطالیا ۱۹۸۷ء" ہے جو شاعری کے لیے خاص ہے، ان کی ایک کتاب "ویری ایشن" ہندوستان سے بھی شائع ہوئی ہے، اس وقت وہ لندن میں بود و باش اختیار کیے ہوئے ہیں، اور وہاں قبرص، ترکی ایسوسی ایشن پبلیکیشن کی نگرانی کرتے ہیں۔

ترکی اور بیرون ترکی میں وہ "خلائی عہد کے اولین سچے صوفی شاعر" کی حیثیت سے معروف ہیں، لیکن دراصل وہ روح انسانی کی حقیقت کے متلاشی شاعر ہیں، اور اس لحاظ سے ان کا شمار اس عہد کے ذہین و طباع شاعروں میں کیا جاتا ہے، ان کے کلام کی روح وہ احساسات ہیں جو کائنات کی تلاش میں ان پر وارد ہوتے ہیں، ان ہی کی حکایت طرازی ان کا خاص شاعرانہ کمال ہے۔

ان کا پیغام ہے کہ نور ہی ہماری حیات ہے، پھر بھی جس کائنات میں ہم جی رہے ہیں

جس میں شعور کی سانس لے رہے ہیں، اور جس کائنات سے ہم واقف و باخبر ہیں اس میں ظلمت پھیلی ہوئی ہے، اس میں اصل آب و تاب اس وقت شروع ہوتی ہے جب ہم خود کی تلاش و دریافت میں مصروف ہوتے ہیں، اس خود کی تلاش کو ہم باطنی خلاء سے تعبیر کر سکتے ہیں، اسی سے ہم روح انسانی کی کنہ اور تہ تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، روح انسانی ہی آفاقی ہے، وہ کائنات جو ہمارے اندر ہے، اور وہ جو ہمارے باہر پھیلی ہوئی ہے، یہی دونوں حقیقت اور گمان کے درمیان اصل نمائندہ ہیں، اور ان ہی کی زبان انفس و آفاق کے قوانین و نوامیس، ان کے موجودات اور ہمارے لاشعور کی ترجمانی کرتی ہے، اس طرح جو حقائق ہمارے باطن میں ہیں اور جو اشیاء عالم ظاہر میں ہیں، یہ دونوں محض مجردات کے لحاظ سے بھی اور واقعی حقائق کے اعتبار سے بھی نہایت جامع، وسیع اور ہمہ گیر ہو جاتے ہیں۔

ترکے کہتے ہیں کہ نور باطن کی کوئی حد نہیں ہے، یہ ہمارے ساتھ ساتھ ہے، لیکن نہ تو اس پر ہمارا مکمل استیلاء ہو سکتا ہے اور نہ ہم اس سے مفر حاصل کر سکتے ہیں، اسی نور باطن یا اندرونی خلاء کی تعلیم سارے مذاہب نے دی ہے، روحانی مسرت کا ادراک بھی اسی نور باطن کا فیضان ہے۔

وہ مغربی تمدن کے اسی لیے ناقد اور نکتہ چیں ہیں کہ یہ مادہ پرستانہ ہے، اور اس کا انحصار ہائی ٹکنک (اعلیٰ ٹیکنالوجی) پر ہے، ان کا خیال ہے کہ انسان جب ذکر و فکر کی صلاحیت سے محروم ہو جاتا ہے، اور اس میں تصورات اور نظریات کی تشکیل کی قوت نہیں رہتی ہے تو پھر وہ فرد مجہول ہے، کیونکہ یہی صلاحیتیں اور قوتیں ہی تو بنی نوع انسان کو اپنی ذات اور تمام کائنات کے لیے صاحب تسخیر بناتی ہیں۔

مغرب نے ٹیکنالوجی کی ترقی میں نئے نئے افق تلاش کیے، لیکن وہ خود اسیر دانش ہو گیا ہے

اور یہ محض میکانکی اور الکٹرانک ساخت کی مسرتوں پر منحصر ہے۔

ترکے سوال کرتے ہیں کہ کیا یہ اشیاء انسان کو ابدی مسرت دے سکتی ہیں؟ حق تو یہ ہے کہ سائنس کے میدان میں شاندار ترقی کے باوجود آج کا انسان اس مسرت سے نا آشنا ہے جو اس کے خوابوں میں کہیں پوشیدہ ہے، اس کے بجائے وہ ہلاکت اور تباہی سے زیادہ قریب ہو گیا ہے۔

یہ اس پروڈکشن (پیداوار میں افزونی) کا دور ہے، گو اس خالص مادی دور میں انسان اپنے کئی مسائل حل کر سکتا ہے، لیکن کیا وہ خود کو زیادہ مسرت اور سچی شادمانی بھی عطا کر سکتا ہے؟ وہ اس سلسلہ میں زیادہ پُرامید نہیں ہیں، بلکہ آنے والے دور کی ہولناکی کی خبر دیتے ہیں:

"ایک الکٹرانک دماغ کی اعصابی ساخت اور اس کی اکائیاں لوہے کے جسم میں کسی دھات کے کاسۂ سر میں اس طرح نصب ہیں جیسے بڑا سا صندوق ہو، اس کی آنکھیں جو بڑے بڑے راڈار کی مانند ہیں ان معاملات کا مطالعہ کرتی ہیں، اور کائنات و ہستی کے بارے میں متجسس ہیں۔

ایک جامد اور ساکت جنگل ہے، بہت وسیع، بہت طویل، سمندروں کی تہ میں زیر زمین شہر ہیں، عمارتیں ایسی بلند و بالا کہ فلک پیما معلوم ہوتی ہیں، اور دنیا لوہے کا قالب ہے جس میں دل پلاسٹک کا ہے، آدمیوں کے اعصاب ایسے مصنوعی ہیں جیسے لنگر انداز جہاز کے رسے اور زنجیریں، گھناؤنے اسلحے اور آتش بار بحر و بر، جہاں حیات کی درازی ہو صرف موت کی درازی ہے، یہاں ہم مرتے رہتے ہیں، اپنے دماغوں کے ابلتے کرہ معائد میں جلتے رہتے ہیں۔"

مذکورۂ بالا خیالات ان کی ایک نظم سے ماخوذ ہیں، ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جدید عہد کو وہ ایک صوفی منش شاعر کی طرح دیکھتے ہیں، اپنے تجربات، جذبات اور خیالات کو وہ جس پُرزور انداز میں اعلیٰ سطح پر بیان کرتے ہیں، وہ ان کی قوت اظہار کا شاہد ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مضطرب ہیں، اور اس ناشائستہ جہان سے ناخوش ہیں، جو ان کے خوابوں کو پاش پاش کر دیتا ہے، وہ اپنے معیار کی دنیا کی یافت میں ناکام ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔

شاعری ایسی راہ ہے جو طویل، تاریک اور غیر واضح ہے، اور جو غیر معلوم اور ناقابلِ تصور منزلوں تک ہم کو لے جاتی ہے، ایک جگہ انھوں نے لکھا کہ "میں اپنی ہر سطر میں یہ سمجھتا ہوں کہ میں نے ایک نئے خطہ بلکہ ایک جہانِ نو کو پالیا ہے۔

ان کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے ورلڈ پوئٹری سوسائٹی انٹرکانٹی نینٹل کے صدر ڈاکٹر کرشنا سری نواس نے لکھا کہ:

"عہد بہ عہد اور جہاں در جہاں ترکے یہ محسوس کرتے ہیں کہ انسان وقت کی راہداریوں سے آگے نکلتا رہا ہے، اپنی مشکل، پیچیدہ، ناموافق اور منقسم خودی کو قابو میں لانے کی سعی کرتا رہا ہے، ترکے باطنی خلا رکو لامتناہی اور بے کراں سمجھتے ہیں، اور اس باطن میں وہ نور کا لامحدود سمندر موج زن پاتے ہیں، کسی مہندس کی زبان میں وہ زبان کی برقی لہروں کو حاصل کرتے ہیں، اور اپنے کلام کے افسوں سے ہم کو پُر سحر عالم میں پہونچا دیتے ہیں"

ممکن ہے ڈاکٹر سری نواس نے مبالغہ آرائی کی ہو، مگر یہ حقیقت ہے کہ عثمان ترکے کی کاوش یہی ہے کہ وہ بنی نوع انسان کو ایسی راہ سے آشنا کرائیں جو حقیقی ترقی اور مسرت تک پہونچاتی ہو، اور صراط مستقیم پر چلنے کی دعوت دیتی ہو، شاعری میں وہ ان ہی نقوش پر

گامزن ہیں، جن کے نشانات مشرق کی الہیاتی اور صوفیانہ شاعری کے عظیم نمائندوں مثلاً مولانا جلال الدین رومی، فارابی، فضلی اور اقبال نے قائم کیے ہیں، اپنی نظم "التجا" میں وہ دعا کرتے ہیں:

کائنات کو کائنات میں بدلنے کے لیے
دنیا کو دنیا بنانے کے لیے
صرف تیری ضرورت ہے
آ!

زمین ہو یا لب، دونوں سوزاں و فریاد کناں ہیں
وہ کیسے تیرا نام لیں
ایک قطرۂ تر کی مانند ترس کھا
آ!

پھول بنے انگارے اور غنچے راکھ ہوئے
لالۂ صحرائی نوحہ گر ہے
ہم عمریں گذارتے رہے ہزاروں سال
کہ تیرا کلام تیری ہی زبان سے سنیں
آ!

زمین کو زمین ہی رہنے دے
اور چٹانوں کو چٹانیں
ساری عمارتیں اور مکان

جن کے بنانے میں ہم نے جان لگادی

وہ سب سرنگوں ہیں

آ!

تو کھوگیا تو دنیا فنا ہوجائے گی

ہم واماندہ ہیں، ہم درماندہ ہیں

سمندر کے صدمہ میں لہروں کو غم ہے

اپنے دریچے کو ہمارے لیے وا کر

قدرت کے مناظر کو آب وتاب بخش

آ!

میرے دل میں جوش ہے اور آنکھوں سے چشمے رواں ہیں

جو تیری محبت کے شفاف سرچشموں سے جا ملتے ہیں

میں تیرے ذریعہ قطرہ قطرہ ستارے پی رہا ہوں

آ!

اک پرسکون، لطیف نور نے میرے ذہن کو لمس بخشا ہے

میں سوچتا ہوں کہ میں نے تیرے چہرے پر کہکشائیں دیکھی ہیں

ان درختوں کی روح اور جان کی خاطر جو اٹھنا چاہتے ہیں

کونپلوں کو بلندیوں سے آشنا کر

آ!

عثمان ترکے کی اس دعا یا التجا میں جذبہ ومشاہدہ کی وسعت اور شعور وادراک کی قوت ان کو یقیناً خلائی دور کا صوفی شاعر ثابت کرتی ہے۔

"ع ص"

آثار علمیہ وادبیہ

مولانا شبلیؒ کے نام مولانا فاروق چریاکوٹیؒ کے چند خطوط

از

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی، اسلام آباد

یہ خطوط جو عربی میں ہیں قدیم اور غیر مطبوعہ ہونے کے سبب تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں، ان خطوط کی اہمیت اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ ان کا لکھنے والا اپنے وقت کا ایک فاضل استاذ ہے جو علمی حلقوں میں مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کے نام سے جانا جاتا ہے، اور مکتوب الیہ شبلی جیسا علامہ اور نامور مصنف ہے، شاگرد کی شہرت اس سے بے نیاز ہے کہ اس کے تعارف میں کچھ لکھا جائے۔ استاذ کا تعلق ضلع اعظم گڈھ کے مشہور علمی قصبہ چریاکوٹ سے تھا جس کی خاک سے بڑے بڑے فضلاء پیدا ہوئے، بُشریٰ کے مصنف مولانا عنایت رسول کا تعلق بھی اسی سرزمین سے تھا، اور وہ مولانا فاروق صاحب کے بڑے بھائی تھے، مولانا فاروق نہ صرف مولانا شبلیؒ کے استاذ ومربی تھے بلکہ بعد میں بھی ان دونوں کے مابین کسی نہ کسی نہج سے ذاتی مراسم قائم رہے، حتیٰ کہ جب مولانا شبلی ندوۃ العلماء لکھنؤ کے معتمد تعلیم مقرر ہوئے تو انھوں نے مولانا کو ندوہ میں ادیب اول کا عہدہ قبول کرنے کی دعوت دی، وہ چند روز رہ کر غازی پور گئے تھے کہ اسباب وسامان یہاں لے آئیں کہ وہیں اچانک وفات پائی، انھوں نے اعظم گڈھ کے مدرسہ عربیہ میں کچھ دنوں درس وتدریس کے

زائض بھی انجام دیے، جس کو مولانا شبلیؒ کے والد نے قائم کیا تھا، مولانا کے مختصر حالات حیات شبلی، تذکرۂ علمائے ہند اور تذکرۂ علمائے اعظم گڈھ وغیرہ میں مذکور ہیں۔

یہ خطوط مجھے دارالمصنفین اعظم گڈھ سے اس وقت ملے جب ۱۹۸۰ء کے سفر میں ایک دن میں اپنے ریسرچ پروجیکٹ مولانا حمید الدین فراہیؒ سے متعلق مواد کی تلاش میں پرانے کاغذات پر مشتمل ایک الماری کو کھنگال رہا تھا، یہ خطوط پوسٹ کارڈ پر مولانا فاروقؒ کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں، اور سو سال سے زائد مدت گذرنے کے بعد بھی ان پر کہنگی یا بوسیدگی کا کوئی اثر نہیں، روشنائی کا رنگ تک ماند نہیں پڑا، خط جلی غالباً سرکنڈے کے قلم کا ہے اور نہایت پختہ ہے، خطوط کی تعداد چار ہے، ذیل میں خطوط کا عربی متن مع اردو ترجمہ اور کچھ ضروری تشریحات درج کی جاتی ہیں۔

ثمرة غصن السعادة، لازال	شاخِ سعادت کے ثمر، سرودی وسرافرازی
صاعداً لمصاعد المجد	کی بلندیوں کی طرف سدا مائل پرواز
والسيادة، واعلم انی کتبت	رہو، تم کو معلوم ہو کہ میں نے ایک
من بنارس کتاباً لك، لم يبلغ	خط بنارس سے لکھا، لیکن تمہاری
الیّ منك جواباً، والآن انی	طرف سے اس کا جواب میرے پاس
لمنتظر جوابك، ومريد خطابك	نہیں آیا، اور اب بھی میں تمہارے
فعليك ان تعجل	جواب کا منتظر اور تمہارے پیغام
باجابة ندائی، و	کا آرزومند ہوں، پس یہ لازم ہے
سماعة دعائی لاشد	کہ تم جلد میری پکار کا جواب دو اور
اليك رحل الاشتياق	میری آواز پر لبیک کہو، تاکہ میں

حتی یرتفع من بیننا حجب	فرطِ شوق میں رخت سفر باندھوں یہاں
الفراق، وانی الیوم قد	تک کہ ہمارے درمیان سے ہجر وفراق
اعلنی السفر، ورداءة هذا	کے پردے اٹھ جائیں، آج مجھے سفر
المقر، وسیفصل	اور اس جگہ کی ناخوش گواری نے بیمار
القضیة، ان شاء	کر دیا، اگر پروردگار عالم نے چاہا تو معاملہ
رب البریة یوم الاثنین	کا فیصلہ عنقریب ہو جائے گا، بروز دوشنبہ
۲۱ من الشهر الافرنجی، و	فرنگی مہینے کی ۲۱ تاریخ، مکرمات کے
تسلیمات ذاکیات، وتحیاتٌ	کعبہ مولانا محمد کامل صاحب دام اقبالہٗ
لجناب کعبة المکرمات،	کی بارگاہ میں تحیات ومشک بیز سلامٌ
مولانا محمد کامل دام دولته	حد۔ محمد فاروق از مقام بلیا دولت خانہ
۱۲ محمد فاروق من مقام بلیا	محمد خلیل۔
دولت خانه محمد خلیل.	

یہ خط پوسٹ کارڈ کے ایک طرف ہے جس کا طول وعرض آج کل کے مقابلہ میں بہت کم ہے، اور اس پر "ایسٹ انڈیا کارڈ" انگریزی میں چھپا ہوا ہے، اور اس سے مراد ایسٹ انڈیا کمپنی نہیں ہے بلکہ ہندوستان کا مشرقی حصہ ہے، اس کی قیمت چوتھائی آنہ یعنی اس وقت کا ایک پیسہ ہے، جب کہ روپیہ میں سولہ آنے اور چونسٹھ پیسے ہوتے تھے، پوسٹ کارڈ کے دوسری طرف پتہ درج ہے جو یوں ہے:

"ان شاء اللہ تعالیٰ مکتوب بہ ضلع ومقام بستی خاص بدولت خانہ مولوی محمد کامل صاحب صدر امین، بمطالعۂ نورچشم مولوی محمد شبلی وکیل سلمہٗ اللہ تعالیٰ در آید۔"

پوسٹ کارڈ پر ایک مہر بلیا کی ہے، جس میں ۱۵ / مارچ کی تاریخ ہے، دوسری مہر بستی کی ہے جس میں ۱۷ / مارچ کی تاریخ ہے، گویا یہ خط بلیا سے بستی لکھا گیا اور دو[2] دن میں پہونچا، اس وقت ڈاک خانہ کی مہر میں صرف مقام اور مہینہ کی تاریخ ہوتی تھی، سال کا ذکر نہیں ہوتا تھا، اس لیے یہ نہیں پتہ چلتا کہ سنہ کون سا تھا[1]، پتہ کے اندر مولانا شبلی کو وکیل لکھا گیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خط اس زمانہ سے تعلق رکھتا ہے جب مولانا شبلی تعلیم سے فراغت کے بعد بستی میں وکالت کر رہے تھے۔

(۲)

بسم اللہ	اللہ کے نام سے
قرۃ عینی، کشف اللہ	میری آنکھ کی ٹھنڈک! خدا تمھارے
وازاح بعداً بینک وبینی	اور میرے درمیان کی دوری کو دور
الیوم قد بلغنی کتابك،	کرے، آج کے دن تمھارا خط میرے
ووقفت علی ماحوی (بہ) خطابك	پاس پہونچا، اور تمھارے پیغام
فقر عینی وسرّ بالی،	میں جو باتیں تھیں ان سے مجھے آگاہی
ورحض عنی درن کآبتی	ہوئی، اس سے میری آنکھ کو ٹھنڈک
وملالی، بارك اللہ لك	ملی، میرے دل کو خوشی حاصل ہوئی اور
فی الادب والمال، وزادك	حزن وغم کا میل دھل گیا، اللہ تعالیٰ
برکۃً فی محاسن	تمھارے ادب اور مال میں برکت
الاعمال، وماسألتنی	دے اور تمھارے نیک اعمال میں
عن حالی، وبزی الخلق	افزونی ہو، تم نے جو میرا حال دریافت

[1] معارف ـ ۱۹۸۲ء

البالی، فقضیتی التی کانت	کیا ہے، اور میری خستگی اور پریشانی
بینی وبین البغیض الخنفع	کے متعلق پوچھا ہے تو سنو جو مقدمہ
دائرۃ لم تختتم	میرے اور نابکار دشمن کے درمیان
الآن، اللّٰھم انصرنی	چل رہا تھا، وہ ابھی ختم نہیں ہوا۔
علیہ واجعل منك	اے اللہ تو اس کے مقابل میری مدد
علیہ دائرۃ۔ لعل	کر اور اس پر اپنی طرف سے مصیبت
اللہ یجیب دعوتی ویقضی	نازل فرما، شاید اللہ تعالیٰ میری دعا
وطری فیما یأتی	قبول فرمائے، اور اگلے ہفتے میں
من الاسبوع، ثم	میری مراد پوری کرے، اس کے بعد
أحاول ان شاء اللہ	میں ان شاء اللہ اپنے وطن لوٹنے
تعالیٰ الی وطنی الرجوع،	کا قصد کروں گا، سمجھ داری
لواخذت الفطانۃ	یہ ہوتی کہ حاشیہ لے لیتے اور
بیدیك، اشتریت	تمھارے پاس جو شرح ہے اسے
الحاشیۃ وترکت الشرح	چھوڑ دیتے ھوادی، ھادی
الذی کان حاصلاً لدیك،	کی جمع، معنی تیر کا پھل، صحیح عبارت
الھوادی جمع ھادٍ بمعنی	سنان الھوادی ہے۔ دعاء
نصل السھم، العبارۃ الصحیحۃ	بندۂ گنہگار خطاکار ناہنجار نابکار
سنان الھوادی، والدعاء۔	محمد المعروف بہ فاروق حنفی عباسی
العبد المذنب الخاطی العاصی	۱۲ / ربیع الاول از الہ آباد۔

محمد، المدعو بالفاروق

الحنفی العباسی ۱۲ربیع الاول

من الہ آباد۔

کارڈ پر درج پتہ:۔ "ان شاء اللہ تعالیٰ مکتوب بہ رام پور دار الریاست بدولت خانہ مولوی ارشاد حسین صاحب رسیدہ بمطالعہ نور چشم محمد شبلی، سلمہ اللہ تعالیٰ در آید"

مہریں:۔ ایک مہر جو الہ آباد کی ہوگی، اس پر ۲۴ر فروری کی تاریخ ہے، دوسری مہر جو رام پور کی ہے اس پر ۲۶ر فروری کی تاریخ ہے، اور تیسری مہر جو اعظم گڈھ کی ہے، اس پر ۴ر مارچ کی تاریخ ہے، اس کے علاوہ ایک مہر ری ڈائرکٹ کی بھی ہے مولانا شبلیؒ رام پور سے اعظم گڈھ آ گئے تھے اس لیے پتے میں بھی رام پور کاٹ کر اردو اور انگریزی دونوں میں اعظم گڈھ لکھا گیا ہے۔

(۳)

بُنیّ! لا زلت تتجنب الغی	میرے بچے! خدا کرے تو ہمیشہ برائی
قد ورد کتابك، وبادر	سے بچا رہے، تمہارا خط آیا، اور
الی خطابك، فاعلم انی	مجھ تک تمہارا اسلام و پیام پہونچا،
قد اتیت ہذا المربع القفر	پس تم کو معلوم ہو کہ میں اس چٹیل ویران
البلقع، ذا الفقر المدقع،	بیابان جگہ میں آگیا ہوں، جو فقر و فاقہ
منتجع الراحۃ تہمسع،	اور ذلت و مسکنت کی جولان گاہ
للکریم الاروع، الخلیل المصقع	ہے، یہاں راحت کا فقدان ہے،

الجلیل السمیدع لا زال ذا	یہ زمین ایسے شرفاء کو روتی ہے جو
وجہ طلق وکف اوسع	وجیہ و شکیل ہوں، دوستی کے قابل
جائزا للمزایا اجمع	ہوں، خوش صفات ہوں، بارعب و
وقد اصبحت فی	پر وقار ہوں، سربر آوردہ ہوں،
امن ودعۃ وخفض	بلند ہمت ہوں، جن کا چہرہ ہمیشہ
وسعۃ، اما	مسکراتا ہو، جن کا ہاتھ ہمیشہ کھلا
الخصومۃ الدائرۃ	رہتا ہو، جو تمام محاسن سے بہرہ ور
بین ہذا العبد	ہوں، میں آرام سے ہوں، خوش ہوں،
الاثیم، وبین	مرفہ الحال، فارغ البال ہوں، رہا
البغیض الزنیم، فالحمد	مقدمہ جو اس گنہگار بندے اور
للہ الکریم. علی	دنی الطبع دشمن کے درمیان چل رہا
ما خاب الخصیم اللئیم	تھا، تو اس پر خدائے کریم کا جتنا بھی
قد خسر البلند ام	شکریہ ادا کروں کم ہے کہ اس دون فطرت
الجاہل، وقد	حریف کو شکست ہوئی، اس احمق جاہل
جاء الحق وزہق الباطل	کو ناکامی ہوئی، حق آیا اور باطل نابود
بارك اللہ لحاکم عدل	ہوا، انصاف پرور حاکم کو اللہ اپنی
جامع آیات فضل، الذمر	برکتوں سے نوازے، وہ حاکم عدل گستر
الحامی، الحبر المحامی	ہے، فضیلت کی سب باتیں اس میں
المطعم الکاسی	جمع ہیں، وہ اولو العزم ہے، بلند پایہ

الأنس الأسی، مسولی	شخصیت کا مالک، ذی علم ہے کامگار
البائسین، شمال	ہے، کھلانے والا ہے، پہنانے
الأئسین، لازال ظلہ	والا ہے، عطا کرنے والا ہے،
ممدود الی ابد	تسلی دینے والا ہے، بدحالوں کا
الأبود، وخباء	ملجا، مایوسوں کا ماویٰ ہے، اس کا
جلالہ مطنبا	سایۂ عاطفت ابدالآباد تک پھیلا
بطنب الخلود، وما	رہے، اور اس کی سطوت کا خیمہ
بقی من البوس والعناء	ہمیشگی کی رسی سے تنا رہے، دکھ
والخصب والرخاء	سکھ، اور رنج وراحت کی باقی باتیں
فان شاء الله	ان شاء اللہ ملاقات کے وقت
تعالی انبئك عند	سناؤں گا، میں تمہارے پاس
اللقاء، وانا الیك	بہت جلد اولین فرصت میں آنے
أت فی اقرب ساعات واعجل	والا ہوں، لکھنے کی تاریخ ۲۳ر افرنگی
اوقات، المرقوم ۲۳ افرنجی	۱۸۸۰ء، بندۂ الٰہی محمد فاروق

۱۸۸۰ مسیحیة۔ العبد محمد فاروق۔

یہ خط پوسٹ کارڈ پر ہے، اور اس پر یہ پتہ درج ہے:۔ "ان شاء اللہ تعالیٰ بلدۂ الٰہ آباد صدر، مکان سید اکبر حسین صاحب وکیل ہائی کورٹ رسیدہ بتوجہ قاضی عبدالغفار محرر سید محمد وح، بمطالعہ سراپا سعادت مولوی محمد شبلی سلمہ اللہ تعالیٰ۔"

مہر: (۱) بلیا (تاریخ پڑھی نہیں جاتی، غالباً ۲۳ر ہو کہ یہی تاریخ خط میں ہے)

(۲) الٰہ آباد جنوری ۲۵ (غالباً اس لیے کہ جنوری کے بعد ۵ کا عدد تو بالکل صاف ہے مگر ۵ سے پہلے ایک عدد کی جگہ خالی ہے، جو ۲ ہی ہو سکتی ہے) چاروں میں سے یہی ایک خط ہے جس کی تاریخ کتابت متعین کی جا سکتی تھی، ۲۳ر جنوری ۱۸۸۰ء۔ باقی تین خط بھی پس و پیش اسی زمانہ کے ہیں، یہ بات بے تامل کہی جا سکتی ہے کہ یہ خط سوا سو سال پرانے ہیں۔

(۴)

بنیّ! لازلت تتجنب الغی،	میرے عزیز بیٹے! تم گمرہی سے ہمیشہ محفوظ
قد بلغنا امس الغابر،	رہو، گذشتہ کل ہم اس بے وفا شہر بلیا
هذ االبلد القفر الغادر،	میں پہونچے اور یہاں آنے سے پہلے دس
واقمنا قبل ذاك المقام	دن غازی پور میں ٹھہرے، یہاں آکر مجھے
بغازی پور عشرة ایام،	معلوم ہوا کہ تمہارا ایک خط بندۂ گرفتار بلا
والآن سمعت ان کتابا منك	تک پہونچے بغیر الٹا واپس گیا، اور میں نے
قد رجع قهقری غیر واصل	تمہارا رسالہ دیکھا اور گہری نظر سے تمہاری
الی العبد المبتلی، وانّی	تحریر کا مطالعہ کیا، اب میں تھوڑی سی محنت
رأیت رسالتك، ولاحظت	کرکے کہیں کہیں اس کی بے ربطیوں کو
بعین التعمق مقالتك، الآن	ٹھیک کروں گا، اور بعض جگہ الفاظ کو
باذل قدرا من جهدی فی ربط	بھی درست کروں گا، دعا، فقط
بعض شتاتها وتغییر بعض الفاظها	محمد فاروق از مقام بلیا، دار الخلیل۔

وکلماتها، والدعاء ۱۲ محمد فاروق من مقام بلیا، دار الخلیل۔

پتہ:۔ اعظم گڈھ وکالت خانہ شیخ حبیب اللہ صاحب وکیل بمطالعہ مولوی محمد شبلی

سلمہ اللہ تعالیٰ در آید۔

مہریں:۔ (۱) بلیا، نومبر ۸ (۲) اعظم گڈھ نومبر ۱۱

ان خطوط میں جہاں استاد و شاگرد کے بے مثال تعلق کی جھلک دکھائی دیتی ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آج سے سَو سال پہلے ہمارے اسلاف مراسلت میں کن آداب کو ملحوظ رکھتے تھے، پتہ میں ان شاء اللہ لکھنے کا التزام، یہ اس طریقہ کی پابندی ہے جو قرآن ایک مسلمان کو سکھاتا ہے، کہ مستقبل سے متعلق جب کوئی ارادہ کرو، کچھ کہو یا کرو تو ان شاء اللہ سے اس کی ابتداء کرو، لوگ چھوٹی چھوٹی باتوں میں بھی قرآنی ہدایات کا خیال رکھتے تھے۔

یہ خطوط عربی میں ہیں، اور ان کے پتے فارسی میں ہیں، لیکن کارڈ کی اپنی ہیئت کذائی بحیثیت مجموعی انگریزی ہے، ملکہ وکٹوریہ کی تصویر، انگریزی حروف میں "ایسٹ انڈیا پوسٹ کارڈ" کی تحریر، اور دوسرے اندراجات کے علاوہ مہروں میں انگریزی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس عبوری دور میں حالات و معاملات کس طرح کروٹ بدل رہے تھے، پڑھے لکھے مسلمان اپنے روایتی طریقوں پر چل رہے تھے، وہ پتے فارسی میں لکھتے تھے، مگر ڈاک خانہ کا عملہ اپنے قلم سے شہر اور مکتوب الیہ کا نام انگریزی اور ہندی میں لکھنا ضروری سمجھتا تھا، یہ ظاہر ہے کہ ڈاک خانہ کا عملہ فارسی اور اردو سے واقف ہوتا تھا اور ساتھ ہی انگریزی اور ہندی بھی، یہ وہ زمانہ ہے کہ وکیل اور جج ہونے کے لیے بھی عربی و فارسی پر ہی مدار تھا، مگر یہ گذری ہوئی بہار کا آخری سماں تھا، عربی، فارسی اور اردو ایوان اقتدار اور کاروبار حکومت سے رخصت ہونے کو تھیں، اور ان کی جگہ انگریزی اور ہندی کی عملداری قائم ہونے والی تھی، اس کی شروعات کس طرح ہوئی، اس کی داستان یہ تاریخی پوسٹ کارڈ اپنی زبانِ حال سے بھی اور زبان قال سے بھی دُہرا رہے ہیں، دیکھنے والی آنکھ ہو تو دیکھے

سننے والا کان ہو تو سنے، فاعتبروا یا اولی الابصار۔

ایک اور بات جو پتے کے اندر متوجہ کرتی ہے، وہ اندراجات کی ترتیب ہے، آج کل کارڈ یا لفافہ پر پتہ لکھنے کا جو طریقہ رائج ہے، اور جس کی خلاف ورزی کو جہالت اور نادانی کا نتیجہ تصور کیا جاتا ہے، ان خطوط میں اس کے بالکل برعکس طریقہ نظر آتا ہے، اور میرے خیال میں فطری طریقہ یہی ہے، اور اس کو خواہ مخواہ الٹ دیا گیا ہے، خط مکتوب الیہ تک پہونچنے میں درجہ بدرجہ یکے بعد دیگرے جن مراحل سے گذرتا ہے، اس میں سب سے پہلے یہ دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے کہ اس کو کس ملک میں جانا ہے، اس کے بعد صوبہ، پھر ضلع، پھر تھانہ، پھر تحصیل، پھر شہر، قصبہ، گاؤں اور محلہ، پھر گھر، پھر وہ شخص جس کے نام کا خط ہے، سَو سال پہلے ان خطوط کے پتوں میں یہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے، جو بالکل مناسب، وضع فطری کے مطابق، معقول اور سہل العمل ہے، بعد میں اسے جب بھی تبدیل کیا گیا اس کے پیچھے جدت طرازی اور تغیر پسندی کا کوئی محرک کارفرما ہو تو ہو، اس میں سہولت اور معقولیت کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

ان خطوط کی زبان بھی قاری کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، جو لوگ عربی کا اعلیٰ مذاق رکھتے ہیں وہ مقفّٰی و مسجع عبارت سے ضرور لطف اندوز ہوں گے، یہ نجی نوعیت کے عام . . . خطوط ہیں، ان میں کوئی دینی، علمی ادبی مسئلہ زیر بحث نہیں آیا، پھر بھی ان کی اہمیت مسلّم ہے۔

اخبار علمیہ

طب مغرب کی ایک حالیہ بین الاقوامی کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ وہ باقی متبادل طریقۂ علاج (یعنی یونانی، آیورویدک، ہومیوپیتھی وغیرہ) کو قطعی طور پر رد کرتے ہیں اور ان میں ان کے یہاں کسی بھی بحث کی گنجایش نہیں رہے گی۔

اب بی۔ بی۔ سی نے خبر دی ہے کہ شری لنکا کے ایک ڈاکٹر نے اعلان کیا ہے کہ طب مغرب کے متبادل طریقۂ علاج پر اعلیٰ تحقیق کے لیے انٹرنیشنل سطح کے انعام کا فنڈ قائم کیا جائے گا جو مشہور عالمی انعام "نوبل پرائز" سے زیادہ رقم کا ہوگا، اور جس کے تفویض کیے جانے کی تقریب نوبل پرائز کی تقریب سے ایک روز پہلے منعقد ہوگی، انھیں یقین ہے کہ متبادل طریقۂ علاج کے لاکھوں اطباؔ اس فنڈ کے لیے رقمیں پیش کریں گے، اس کے سوا اور ذرائع سے بھی عطیات موصول ہونے کی امید ہے۔

اقوام متحدہ کی مقرر کی ہوئی گیارہ "شہرۂ آفاق سائنسدانوں کی کمیٹی کی ایک رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ دنیا میں اگر بڑے پیمانے پر ایٹمی جنگ چھڑی تو نیوکلیائی موسم سرما شروع ہوجائے گا، عالمی پیمانے پر قحط پڑے گا، اقتصادی معمولات پارہ پارہ ہو کر رہ جائیں گے، بڑے بڑے شہروں اور صنعتی اداروں پر ان کے اثرات زیادہ ہونگے، زراعتی پیداوار اس لیے متاثر ہوگی کہ سورج کی روشنی اور اس کا درجۂ حرارت معمول سے نیچے آجائے گا، غذائی کمی کے سبب فاقہ کشی کی صورت، ایٹمی نشانوں کے علاوہ ان علاقوں میں بھی پیدا ہوجائے گی جو اس کی زد میں نہیں آتے ہیں۔

اقبالؔ نے کیا غلط کہا تھا ؎

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی

(ش۔ د)

مطبوعات جدیدہ

مجلۂ علوم اسلامیہ:۔ مرتبہ پروفیسر اکمل ایوبی صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ اچھا، طباعت ٹائپ، صفحات ۲۴۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔

دو برس قبل "علوم اسلامی میں ہندوستان کا حصہ" کے موضوع پر ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی جانب سے ایک سمینار ہوا، اس نمبر میں اس کے کچھ اور بعض دوسرے مضامین کو ادارہ کے موجودہ سربراہ ڈاکٹر اکمل ایوبی نے تین حصوں میں سلیقہ سے مرتب کرکے شایع کیا ہے، اس کا پہلا حصہ گیارہ "علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے، سب سے پہلے فارسی زبان وادب کے متبحر عالم ڈاکٹر نذیر احمد کا مقالہ درج ہے، اس میں فرہنگ وفائی کے ایک قدیم مخطوطہ کے متعلق مفید معلومات پیش کیے گئے ہیں، دوسرے مقالہ میں پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی لاہور نے خواجہ معین الدین اجمیری رحؔ کی جانب منسوب دیوان کو ملا معین الدین فراہی کا دیوان بتاتے ہوئے بعض خارجی شواہد بیان کیے ہیں، یہ مقالہ حافظ محمود شیرانی اور شیخ ابراہیم ڈار کے مقالوں کا تکملہ ہے، مجلہ کا ایک اہم مقالہ "اسلامی تاریخ نگاری کے مسائل اور ان کا حل" (از ڈاکٹر محمد لٰیسین مظہر صدیقی) ہے، انھوں نے علامہ شبلیؔ کے بیان کیے گئے اسلامی تاریخ نگاری کے اصول و قواعد کے ذکر سے اس مضمون کی ابتدا کی ہے، اس میں متعدد مفید مسائل و نکات زیر بحث آئے ہیں، اور جا بجا

مشرقی مورخین اور سیرت نگاروں کی فروگذاشتیں بھی دکھائی ہیں، اور اموی و عباسی دور سے متعلق کتب تاریخ کا تجزیہ کرکے ان کے غیر تاریخی و غیر علمی انداز کو واضح کیا ہے، انھوں نے اموی خلافت کا از سر نو جائزہ لینے کی خاص طور پر ضرورت بتائی ہے، مجموعی حیثیت سے مقالہ نگار کا نقطۂ نظر صحیح ہے، مگر یہ موضوع مزید تفصیل کا متقاضی ہے اکمل ایوبی صاحب نے جدید ترکی کے ایک مفکر محمد ضیا گوک آلپ کے مختصر حالات و کمالات تحریر کرکے ان سے ڈاکٹر محمد اقبال کی واقفیت کی کچھ مثالیں دی ہیں، اور ان کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کا اظہار خیال بھی نقل کیا ہے، ترکی زبان و ادب مقالہ نگار کا خاص موضوع ہے، یہ مضمون ترکی ادب پر ان کی اچھی نظر اور مطالعۂ اقبال سے دلچسپی کا ثبوت ہے، اسی نوعیت کا مضمون ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کا بھی ہے، اس میں مشہور ایرانی عالم سید نفیسی کے بعض منفرد خیالات کی وضاحت کی گئی ہے، جناب احتشام بن حسن کے مقالہ سے اندلس کی علمی سرگرمیوں خصوصاً صوفیانہ افکار کا اندازہ ہوتا ہے، ڈاکٹر حامد علی خان نے شیخ اوحد الدین بلگرامی کی ادبی کاوشوں کا جائزہ لیا ہے، مکتبہ جامعہ ضلع بستی اور وقار نواز جنگ مولانا وحید الزماں کی علوم اسلامی کی خدمات پر بھی تین مضامین ہیں، دوسرا حصہ تین نگارشات پر مشتمل ہے، اور تیسرے حصہ میں دو نئی تصانیف پر متوازن تبصرے شایع کیے گئے ہیں، یہ شمارہ اپنی گذشتہ روایت اور معیار کے مطابق بلند پایہ مضامین کا مجموعہ اور لائق مطالعہ ہے۔

دنیائے اسلام کی چند عظیم شخصیتیں — مرتبہ مولوی عطاء الرحمن صاحب قاسمی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۲۰، قیمت ۲/۴ روپیے، پتہ (۱) دار الثقافت دیوبند۔ یوپی۔ (۲) کتب خانہ عزیزیہ اردو بازار، دہلی۔

اس کتاب میں ۳۶ افراد کے قلمی خاکے تحریر کیے گئے ہیں جن لوگوں کی مرقع آرائی کی گئی ہے ان میں تقریباً ایک درجن اب اس دنیائے دنی کو خیرباد کہہ چکے ہیں، اور بعض لوگوں کو دیکھنے کی

سعادت بھی مصنف کو میسر نہیں آئی ہے، مگر اس کے باوجود سب کی خاکہ نگاری کا حق ادا ہوگیا ہے، مصنف نے پہلے لوگوں کا سراپا بیان کیا ہے، پھر ان کی سیرت و شخصیت کے اہم گوشوں کو نمایاں کرکے ان کے علمی و دینی کمالات کا مرقع پیش کیا ہے، کہیں کہیں خوبیوں کے ساتھ دوسرے رخ کا ذکر اس طرح آگیا ہے، جس سے لطف دوبالا ہوگیا ہے، یہ بات چاہے قابل شکایت نہ ہو کہ اس کتاب میں صرف ایک ہی طبقۂ فکر و مسلک کے اشخاص کی خاکہ نگاری کی گئی ہے، لیکن کتاب کا نام ضرور عجیب ہے، اس میں جن اصحاب علم و کمال کا ذکر ہے ان میں کچھ لوگ یقیناً بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں، اور انھیں عصر حاضر کی دنیائے اسلام کی عظیم شخصیتیں کہا جاسکتا ہے، لیکن اکثر حضرات تو ہندوستان گیر شہرت کے مالک بھی نہیں ہیں، لفظوں کے استعمال کے خاص سلیقہ اور برمحل اشعار کی نقل نے مصنف کی تحریر میں بڑی دلکشی اور تازگی پیدا کردی ہے، لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہے، ص ۲۳ و ۲۴ پر مولانا شبلیؒ کی نسبت سے جو بات درج کی گئی ہے وہ درست نہیں معلوم ہوتی، ایک جگہ مولانا سید سلیمان ندویؒ کے متعلق لکھا ہے کہ "وہ آج بھی پاکستان میں مولانا تھانویؒ کی نسبت سے زیادہ متعارف ہیں" (ص ۳۸) یہ تو واضح نہیں کہ وہ مفضول کون ہے جس کے مقابلہ میں اس نسبت سے زیادہ متعارف ہیں، تاہم یہ بات اور ص ۱۹ پر مولانا مسعود علی ندویؒ کو مورخ عصر لکھنا غلط ہے، اس سے قطع نظر یہ سب خاکے دلچسپ و دلآویز انداز میں لکھے گئے ہیں، اور خوب ہیں، یہ کتاب مصنف کی پہلی کوشش ہے، مگر اس سے مرقع نگاری سے ان کی خاص مناسبت کا پتہ چلتا ہے، جناب عبد اللطیف اعظمی کے مقدمہ میں فن خاکہ نگاری اور اچھے خاکہ نگاروں کے تعلق سے بعض مفید باتوں کا ذکر ہے۔

اسلامی خلفاء و ملوک اور تاریخ اسلام سے متعلق چند غلط فہمیوں کا ازالہ :- — مرتبہ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب

ایڈیٹر الاعتصام، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۶۶، قیمت درج نہیں۔

پتہ:۔ دار الدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور، پاکستان۔

اس کتابچہ میں اس کی تردید کی گئی ہے کہ ملوکیت تمام خرابیوں کا سرچشمہ، اور جمہوریت خیر وبرکت اور اسلامی نظام حکومت کی خصوصیات کی ضامن ہے، اس غرض سے خلافت کی خصوصیات اور ملوکیت سے اس کا فرق دکھا کر یہ ثابت کیا ہے کہ ملوکیت بجائے خود بری نہیں ہے، بلکہ غلط استعمال نے اس کو برا بنا دیا ہے، اس طرح خلافت راشدہ کے بعد جو مسلمان خلفاء وملوک گذرے ہیں، ان سب کو مطعون کرنا اور ان کی حکومتوں کو غیر اسلامی کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ مصنف کے خیال میں اسلام نے حکومت کے مقاصد اور حکمرانی کے اصول کی تعیین ووضاحت کے باوجود حکومت کا کوئی ایک طریق کار متعین نہیں کیا ہے، اس ضمن میں جمہوریت کی گوناگوں خامیوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور آخر میں پاکستان کے موجودہ ابتر حالات بھی زیر بحث آئے ہیں، یہ ایک اختلافی موضوع ہے، مصنف صحافی ہیں اگر وہ اس پر علمی وتحقیقی انداز سے بحث کرتے تو ان کا مقالہ زیادہ باوزن ہو جاتا۔

میری طالب علمی قاعدۂ بغدادی سے صحیح بخاری تک — مرتبہ مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴،

قیمت ۵ روپیے، پتہ:۔ دائرہ ملیہ مبارکپور، اعظم گڈھ۔

مولانا قاضی اطہر مبارکپوری ملک کے مشہور وممتاز اور مایۂ ناز مصنف ہیں، ان کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے لیکن انھیں اس بلند درجہ ومرتبہ تک پہونچنے کے لیے ہفت خوان طے کرنے پڑے بلکہ جگر پئے علم چوں شمع باید گداخت کا نمونہ پیش کرنا پڑا، اس کتاب میں اسی کی تفصیل قلمبند کی ہے اور یہ ان کی علمی، تعلیمی اور تصنیفی زندگی کی از ابتدا تا انتہا روداد ہے، مصنف نے اپنے تعلیمی دور کے علمی ماحول، اہل علم کی مجلسوں اور سرگرمیوں کا حال بھی لکھا ہے جو بہت سبق آموز اور موجودہ دور کے سہولت پسند طلبہ، اساتذہ اور مصنفین کے لیے سامان عبرت ہے۔

"ض"

تصنیفات مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ سیرۃ النبیؐ جلد سوم۔ معجزہ کے امکان ووقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث۔ قیمت ۵۸/-

۲۔ سیرۃ النبیؐ جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۸/-

۳۔ سیرۃ النبیؐ جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۸/-

۴۔ سیرۃ النبیؐ جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل ورذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۸/-

۵۔ سیرۃ النبیؐ جلد ہفتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین ومباحث کا مجموعہ۔ ۲۳/-

۶۔ رحمت عالمؐ۔ مدرسوں اور اسکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۷/-

۷۔ خطبات مدراس۔ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانان مدراس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۶/-

۸۔ سیرت عائشہؓ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات ومناقب وفضائل۔ ۲۵/-

۹۔ حیات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۸/-

۱۰۔ ارض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام وقبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۴/-

۱۱۔ ارض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۸/-

۱۲۔ خیام۔ خیام کے سوانح وحالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۴۵/-

۱۳۔ عربوں کی جہاز رانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۵/-

۱۴۔ عرب وہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم عکسی) ۴۹/-

۱۵۔ نقوش سلیمانی۔ سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم عکسی) ۴۲/-

۱۶۔ یاد رفتگان۔ ہر شعبۂ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحبؒ کے تاثرات ۳۳/-

۱۷۔ مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۳/-

۱۸۔ مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۹/-

۱۹۔ مقالات سلیمان (۳) مذہبی وقرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں) ۲۹/-

۲۰۔ برید فرنگ۔ سید صاحبؒ کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۲۰/-

۲۱۔ دروس الادب حصہ اول ودوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۲/- ۶/-

"منیجر"